





M

71





14-26-23

Veter. M.C.



A B R E G É  
DE LA  
PHILOSOPHIE  
DE  
GASSENDI

Par F. BERNIER Docteur en Médecine,  
de la Faculté de Montpellier.

SECONDE EDITION  
Revue, & augmentée par l'Auteur.

TOME VII.



A L T O N

Chez ANTON, POSUEL & RIGAUD.

M. DC. LXXXIV.

AVEC PRIVILEGE DU ROT.





T A B L E  
D E S L I V R E S  
E T

C H A P I T R E S  
Contenus dans ce Tome.

---

*L A M O R A L E.*

De la Morale en general, page 1

L I V R E P R E M I E R.

De la Felicité.

CHAP. I.  *E que c'est que Fe-*  
*licité,* 7  
*Divers Sentimens sur les Causes*

à 2

# T A B L E.

<i>Efficientes de la Felicité,</i>	11
<i>Quelques Chefs dont l'Examen,</i> <i>&amp; la Meditation font beaucoup</i> <i>pour la Felicité , &amp; le repos de</i> <i>l'Esprit,</i>	19
CHAP. II. <i>Quelle est la Volupté</i> <i>qu'Epicure veut estre la fin de</i> <i>la Vie heureuse,</i>	66
<i>En quoy Epicure, &amp; Aristipe dif-</i> <i>ferent,</i>	89
<i>L'estat , &amp; la joye du Sage selon</i> <i>Epicure,</i>	95
<i>Que les douleurs, &amp; les voluptez</i> <i>de l'Esprit sont plus grandes que</i> <i>celles du Corps,</i>	97
<i>En quoy Epicure differe des Stoï-</i> <i>ciens,</i>	104
<i>Que les Vertus selon Epicure se</i> <i>rapportent à la Volupté comme</i> <i>la fin de la Vie heureuse,</i>	106
CHAP. III. <i>En quoy consiste la</i> <i>Vie heureuse ,</i>	119
<i>Si toute Volupté est de soy un bien,</i>	
120	
<i>Si l'Opinion des Stoïciens à l'egard</i>	

# T A B L E

<i>du Bien, &amp; du Mal est soutenable,</i>	128
<i>Du premier Bien que la Nature a en veüe,</i>	135
<i>Que le bien Utile se rapporte à la Volupté,</i>	143
<i>Que le Bien Honneste se rapporte à la Volupté,</i>	146
<i>Si le Desir de l'Honneur est blâ- mable,</i>	152
<b>CHAP. I V.</b> <i>Quel Bien la Vertu Morale produit,</i>	156
<i>De l'Amour propre,</i>	174
<i>De la fausse Vertu, &amp; fausse Fe- licité de Regulus,</i>	179
<b>CHAP. V.</b> <i>Que le seul Sage em- brasse la Vertu Morale,</i>	191
<i>De la Tranquillité d'Esprit en particulier,</i>	202
<i>De la Vie, &amp; de la Felicité Acti- ve,</i>	209
<i>Si la Felicité Contemplative est preferable à la Felicité Active,</i>	215

# T A B L E.

*De l'Indolence en particulier ,*

219

CHAP. VI. *Que de Bien , & de Vertu il y a à se sçavoir passer de peu,*

233

*Peinture des Diogenes des Indes,*

170

## L I V R E . II.

### Des Vertus.

CHAP. I. **D***Es Vertus en general,*

173

*En quel sens la Vertu est dite se tenir au Milieu, ou consister dans la Mediocrité,*

178

*De l'Apatie des Stoïciens,*

184

*De la Connexion mutuelle des Vertus,*

293

*Division generale de la Vertu,*

299

CHAP. II. *De la Prudence en ge-*



# T A B L E

<i>neral,</i>	303
<i>Des Devoirs ou Offices generaux de la Prudence,</i>	307
<i>Des Dispositions ou Qualitez ne- cessaires pour l'exécution des Devoirs de la Prudence,</i>	310
<b>CHAP. III. De la Prudence Pri- vée,</b>	316
<i>Des Devoirs de la Prudence Pri- vée,</i>	319
<i>Qu'il est dangereux de rien en- treprendre contre son inclina- tion naturelle ,</i>	327
<b>CHAP. IV. De la Prudence Eco- nomique,</b>	334
<i>De la Prudence Nuptiale, &amp; de ses Devoirs,</i>	338
<i>De la Prudence Paternelle, &amp; de ses Devoirs,</i>	342
<i>De la Prudence Herile, ou Magi- strale, &amp; de ses Devoirs ,</i>	346
<i>De la Prudence Possessoire, &amp; de ses Devoirs,</i>	348
<b>CHAP. V. De la Prudence Politi-</b>	

# T A B L E.

<i>que, ou Civile,</i>	357
<i>L'Origine de la Puissance Souveraine des Anciens,</i>	358
<i>Si la Domination Monarchique est la meilleure,</i>	367
<i>Des Devoirs du Souverain en general,</i>	368
<i>Des Consequences importantes du Mien, &amp; du Tien,</i>	380
<i>Des Devoirs du Souverain qui regardent le temps de la Paix,</i>	385
<i>Des Devoirs du Souverain qui regardent le temps de la Guerre,</i>	393
<i>Si le Sage se doit mester dans les Affaires publiques,</i>	401
<b>CHAP. VI. De la Force,</b>	407
<i>Des especes de la Force,</i>	418
<i>Si les maux preveus font moins d'effet,</i>	423
<i>De la maniere dont il faut supporter les maux externes, &amp; publics,</i>	427

# T A B L E.

*Des maux externes, & particuliers, & premierement de l'Exil,*

431

*De la Prison,* 435

*De la Servitude,* 437

*De l'Infamie, ou Ignominie,* 440

*De la Perte des Enfans, & des Amis,* 443

*De la Perte des Biens,* 446

*De la Douleur & de la Mort,* 449

CHAP. VII. *De la Temperance,*

452

*De la Pudeur, & de l'Honnesteté,* 454

*De la Sobriété, & de la Chasteté en general,* 457

*De la Sobriété en particulier,* 463

*De la Chasteté en particulier,* 468

*De la Mansuetude,* 476

*De la Clemence,* 481

*De la Misericorde,* 483

# T A B L E.

*De la Modestie, & de l'Humilité,*  
486

CHAP. VIII. *De la Iustice, du*  
*Droit, & des Loix,* 495

*Du Talion,* 499

*De la Iustice en general selon*  
*Epicure,* 505

*Du Droit, ou du Iuste d'ou la Iusti-*  
*ce prend son nom,* 508

*De l'Origine du Droit, & de la*  
*Iustice,* 512

*Entre qui le Droit, & la Iustice*  
*a lieu,* 515

*Que c'est avec beaucoup de rai-*  
*son qu'on observe la Iustice,* 530

*Si l'on peut faire du dommage à*  
*un homme sans' luy faire injure,*  
538

CHAP. IX. *Des Vertus qui accom-*  
*pagnent la Iustice, a sçavoir la*  
*Religion, la Pieté, l'Observance,*  
*l'Amitié, la Beneficence, la Libe-*  
*ralité, la Gratitude, & premie-*  
*rement de la Religion,* 541

# T A B L E.

<i>De la Pieté,</i>	557
<i>De l'Observance,</i>	565
<i>De l'Amitié,</i>	568
<i>De la Beneficence, &amp; de la Li- beralité,</i>	580
<i>De la Gratitude,</i>	585

---

## L I V R E III.

*De la Liberté, de la Fortune,  
du Destin, & de la  
Divination.*

CHAP. I. **C**E que c'est que Li-  
berté, ou Libre-  
Arbitre,

593

CHAP. II. Ce que c'est que la  
Fortune, & le Destin,  
Du Destin,

625

631

CHAP. III. Comment le Destin  
peut estre concilié ou accordé  
avec la Fortune, & la Liberté,

649

# T A B L E.

CHAP. IV. De la Divination, ou du Pressentiment des choses futures purement fortuites, 673	
Des Demons selon les Anciens, 680	
Des Oracles,	711



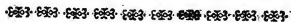
ABREGE'



A B R E G E  
DE LA  
PHILOSOPHIE  
DE  
GASSENDI.



LA MORALE.



DE LA MORALE  
en general.



Tous les Hommes naturellement desirant d'estre heureux, & tout ce qu'ils font tend à pouvoir vivre heureusement ; tant il est vray que

TOME VII.

A

la Felicité , ou la Vie heureuse est le but , & la fin dernière de tous nos souhaits , & de toutes nos actions ! Cependant comme on voit quantité de personnes à qui rien ne manque de tout ce qui est nécessaire pour les usages de la Vie , qui ont des biens en abondance , qui sont elevez aux honneurs , & aux dignitez , qui ont des Enfans bien faits , & bien nez , en un mot , qui possèdent tout ce qui semble ordinairement pouvoir faire un homme heureux ; comme on en voit , dis-je , plusieurs qui se trouvent avoir tout ces avantages , & qui ne laissent pas pour cela de mener une vie miserable , chagrine , & inquiete , accablée de soins , & de soucis , & troublée par de continuelles terreurs ; les Sages ont enfin reconnu que l'origine du mal venoit , de ce qu'ignorant ce qui fait la vraye Felicité , en quoy elle consiste , & quelle est cette fin dernière qu'un chacun se doit proposer dans toutes ses actions , on se laisse aveuglement aller à ses Passions , & on abandonne l'honnesteté , la Vertu , & les bonnes mœurs , sans quoy il est impossible de vivre heureux ; C'est pourquoy ils se



sont attachez à enseigner en quoy consiste cette vraye Felicité\*, & à inventer des Preceptes utiles à reprimer les Passions qui seroient capables de la troubler; & c'est cet amas de Preceptes, de Reflexions , & de Raisonnemens qu'ils ont nommé *l'Art de la Vie*, ou *l'Art de passer heureusement la vie*, & qu'ils ont generalement appellé *la Morale*, comme estant une Doctrine qui regarde *les mœurs*, c'est à dire les actions coûtumieres ou habituelles de la Vie.

Or tout cecy doit d'abord faire comprendre que cette Partie de la Philosophie n'est pas purement Speculative, ou qu'elle ne s'arreste simplement pas à considerer son Objet, mais qu'elle passe à l'Action, & qu'elle est, comme on parle ordinairement, Active, ou Pratique, en ce qu'elle dirige effectivement les Mœurs, & qu'elle tend à les bien former, & à les rendre bonnes, & honnestes; de façon qu'à cet egard elle peut estre definie *la Science*, ou si l'on ne veut pas se servir du mot de Science, *l'Art de bien faire*: Je dis si l'on ne veut pas; car qu'elle doive estre appellée Art, ou Science, c'est une

pure question de nom , qui depend de la maniere dont on veut prendre ces deux termes & qui par consequent ne merite pas que nous-nous y attentions.

Nous remarquerons plutost que Democrite , Epicure ; & plusieurs autres ont tant eu d'estime pour la Philosophie Morale , qu'ils ont cru que la Physique ne devoit estre cultivée qu'en ce qu'estant utile à nous delivrer de certaines erreurs , & de certaines inquietudes d'Esprit qui sont capables de troubler le repos , & la tranquillité de la Vie , elle sert consequemment à la Morale , ou à la fin de la Morale , qui est de vivre heureusement , & sans inquietude. Pour ne dire point que les Auditeurs de Socrate Aristipe , & Antistene , les Cyrenaiciens , & les Cyniques banirent entierement la Physique , & s'attacherent uniquement à la Morale , recherchant avec Socrate ce qui peut faire le bien , ou le mal des Familles , le repos , ou le trouble de la Vie. *Quid fiet in domibus fortasse malumvè, bonumvè.*

Nous remarquerons aussi en passant , qu'encore que Socrate soit renommé

pour estre l'Inventeur de la Philosophie Morale, cela ne doit néanmoins s'entendre que d'une culture considerable, & renouvelée, & non pas de l'Invention premiere & originaire; car il est constant que Pythagore avant luy l'avoit fort cultivée, & l'on sçait qu'il soutenoit entre-autres choses, *que le discours du Philosophe qui ne guerit l'Esprit d'aucune Passion est vain & inutile, demesme que la Medecine qui ne chasse point les maladies du corps est de nul usage*: Il est mesme indubitable que les Sages de Grece, qui estoient un peu plus anciens que Pythagore, ne furent appelez Sages, que parcequ'ils s'appliquoient particulièrement à l'étude de la Sagesse Morale; ce qui fait encore presentement que leurs celebres Sentences qui regardent les mœurs sont dans la bouche de tout le monde: Ajoutez que si l'on veut remonter jusques aux temps Heroiques, l'on trouvera que ce fut par cette même etude de la Morale qu'Orphée detourna les hommes de leur premiere Vie barbare, & sauvage, d'ou vient qu'on dit de luy qu'il adoucissoit les Tygres, & les Lions.

*Moribus, & fœdo victu deterruit Orphens*

*Dictus ob id lenire Tigres, rabidosq; Leones,  
Dictus & Amphion, &c.*

Enfin l'on sçait que ce fut cette mesme Sageſſe Morale qui autrefois diſtingua les biens publics des biens particuliers, & les choſes prophanes des Sacrées; qui defendit le vague, & indifferent concubinage; qui etablit le droit, & l'autorité des Maris; qui fit baſtir des Villes, & qui fit graver les Loix de la Societé ſur des Tables de bois.

— *Fuit hac Sapientia quondam  
Publica privatis ſecernere, Sacra profanis,  
Cōcubitu prohibere vago, dare jura maritis,  
Oppida moliri, Leges incidere ligno.*

Neanmoins il faut demeurer d'acord qu'à l'égard de la Morale nous ſommes fort redevables à Socrate, & que depuis qu'il s'eſt appliqué à cette Science, elle a eſté fort amplifiée, & donnée ou miſe par écrit beaucoup plus au long, & en meilleur ordre que par le paſſé; car nous ſçavons que les Auditeurs de ce grand homme, Platon, & Xenophon en ont laiſſé de beaux & excellens monumens, & que ceux qui ſont venus enſuite comme Ariſtote, & les Stoiciens, l'ont traitté bien plus amplement, & plus regulierement.



# LIVRE I.

## DE LA FELICITE.

---

### CHAPITRE I.

*Ce que c'est que Felicité.*

**E**NCORE que la Felicité soit proprement la jouissance mesme du souverain Bien, & conséquemment l'estat le meilleur qui se puisse desirer; neanmoins parce que cet estat de jouissance comprend le souverain Bien, cela a fait qu'elle a esté elle mesme appellée le souverain Bien. On l'appelle aussi le souverain des Biens, le dernier des Biens, la fin des fins, & la Fin par excellence, acause que toutes choses sont de telle maniere desirées pour elle, ou pour l'amour d'elle, qu'elle est en dernier lieu desirée pour elle-mesme; Aristote nous enseignant que dans les choses desirables il

# 8 DE LA FELICITE'.

*faut qu'il y en ait une dernière pour n'aller pas à l'infini ; mais faisons d'abord deux Remarques importantes.*

La première , qu'il n'est pas ici question de cette Felicité dont les Sacrez Docteurs traittent particulièrement lors qu'ils enseignent combien heureux est celuy qui aidé des secours surnaturels , s'attache purement au Culte de Dieu, & qui plein de Foy, d'Esperance, & de Charité, vit du reste doucement, & tranquillement ; nous ne traiterons que de celle qui peut estre dite Naturelle, comme pouvant estre acquise par les forces de la Nature , & qui est telle que les Philosophes n'ont pas desespéré de la pouvoir obtenir.

La seconde Remarque est , que par cette Felicité naturelle dont il est icy question, l'on n'entend pas un estat qui soit tel qu'on n'en puisse point imaginer un meilleur, un plus doux , un plus desirable , dans lequel il n'y ait aucun mal qu'on craigne , aucun bien qu'on ne possède , rien qu'on vueille faire qu'on n'en ait le pouvoir , & qui enfin soit ferme , constant , & assuré ; mais l'on entend un certain estat dans lequel on soit autant bien qu'il est possible ,

dans lequel il y ait des biens nécessaires beaucoup, de quelque mal que ce soit très peu, & dans lequel on puisse par conséquent passer la vie doucement, tranquillement, & constamment, autant que l'estat du Pays, la société civile, le genre de vie, la constitution du corps, l'âge, & les autres circonstances le peuvent permettre : Car du reste, de se promettre, ou d'affecter durant le cours de nostre vie cette autre Felicité supreme, c'est ne reconnoître pas, ou avoir oublié qu'on est homme, c'est à dire un Animal foible & debile, & qui par la condition de sa nature est sujet à une infinité de maux, & de miseres.

Et c'est en ce sens-là que nous disons que le Sage, quoy que tourmenté de cruelles douleurs, ne laisse pas d'estre heureux, non pas de cette Felicité parfaite, & souveraine, mais de cette Felicité humaine qui est toujours dans le Sage autant grande que le temps le peut permettre ; en ce que le Sage n'aigrissant pas ses malheurs par son impatience, & par le desespoir, mais les adoucissant plutôt par sa constance, il est plus heureux, ou pour mieux dire,

moins malheureux que s'il succomboit à la maniere de ceux qui en pareil cas ne les supportent pas avec la mesme vertu , & la mesme constance , & qui d'ailleurs n'ont pas comme luy les secours que la Sagesse fournit , tel qu'est au moins une vie innocente , & une conscience sans reproche , ce qui est toujours d'une merveilleuse consolation.

C'est pourquoy l'on ne doit point user de cette espece de raillerie , & nous dire *Qu'il est donc indifferant au Sage de brusler dans le Taureau de Phalaris , ou de se reposer doucement sur les Roses*. Car il est des choses , comme le feu , & les tourmens dont il souhaiteroit d'estre exempt , & qu'il aimeroit beaucoup mieux n'estre point que d'estre , ou d'en ressentir l'atteinte , mais quand elles arrivent , il les considere comme des maux inevitables , & il les souffre constamment ; de façon qu'il peut dire , *uror , sed invictus*, je brûle , il est vray , & je patis , je soupire mesme quelquefois , & laisse couler des larmes , mais je ne succombe pas pour cela , je ne suis pas pour cela vaincu , & je ne me laisse pas aller à un lâche de-



DE LA FELICITE'. II  
despoir, ce qui rendroit l'estat où il est  
beaucoup plus miserable.

*Divers sentimens sur les Causes  
Efficientes de la Felicité.*

CE qu'il faut encore icy remarquer  
dés le commencement, c'est que  
les causes efficientes de la Felicité  
n'estant autres que les Biens de l'Esprit,  
du Corps, & de la Fortune, quelques  
Philosophes estiment souverainement  
ceux-là, quelques uns ceux-cy, & quel-  
ques uns les comprennent tous. A l'égard  
de ceux qui recommandent principale-  
ment les biens de l'Esprit, Anaxagore  
demande pour la Felicité la contempla-  
tion des choses, & conjointement cette  
espece de liberté qui naist des belles con-  
noissances; Posidonius la contemplation,  
& avec cela l'empire sur la partie irrai-  
sonnable; Herillus generalement, &  
simplement la Science; Apollodorus, &  
Lycus generalement les plaisirs de l'E-  
sprit; Leucinus les plaisirs qui reviennent  
des choses honnestes; les Stoïciens, Ze-  
non, Cleanthes, Aristus, & les autres,  
la Vertu; d'où vient que ce dernier  
poussoit la chose jusques à dire que

*possédant la Vertu, il n'importoit pas qu'on fust sain ou malade, tous les autres soutenant d'ailleurs d'une commune voix, que vivre heureusement n'estoit autre chose que vivre vertueusement, ou, comme ils disoient, selon la Nature.*

Pour ce qui est de ceux qui preferent les biens du Corps, & qui pour n'avoir principalement en vue que la Volupté sensuelle, furent nommez les Voluptueux, *Voluptuarii Philosophi*, nous serons obligez d'en parler ensuite lorsque nous les comparerons avec Epicure; il suffira de remarquer ici en passant qu'ils ont eu Aristipe pour leur Coriphée, & avec luy les Cyrenaiciens dont nous parlerons aussi dans la suite, & que les Anniceriens qui descendent des Cyrenaiciens, ne regardoient à aucune fin déterminée de toute la vie, mais au plaisir particulier de chaque action particuliere de quelque nature qu'elle pût estre.

Entre ceux enfin qui donnent le prix aux biens de la Fortune, il s'en trouve veritablement beaucoup du commun du peuple, lorsqu'ils regardent avec une avidité extraordinaire les uns les richesses, les autres les honneurs, les

autres autre chose ; mais entre les Philosophes on ne cite que ceux qui à ces sortes de biens externes joignent ceux de l'Esprit , & du Corps ; car c'est ce qui a donné sujet à toutes ces belles descriptions de la Felicité que les Poëtes ont tirées des divers sentimens des Philosophes , telle qu'est celle-cy qui avec la Vertu demande de la bonne Fortune.

*Virtus colenda; Sors petenda à Diis bona.*

*Hac quippè duo cui suppetunt, is vivere*

*Et vir beatus, & bonus simul potest.*

Cette autre qui demande qu'on ait de la santé, un bon naturel , des richesses acquises sans fraude , & enfin qu'on passe doucement la vie avec ses Amis.

*Fragili Viro optima res bene valere ;*

*Atque indolem bonam esse sortitum ;*

*Tum & possidere opes dolo haud partas ;*

*Tandem & cum Amicis exigere vitam.*

Et celle de Martial qui demande ainsi plusieurs autres choses, comme d'avoir des biens de Patrimoine , & qui ne coustent point de peine à acquérir , de n'avoir jamais de procez, & de n'entrer que rarement dans les charges publiques , d'avoir l'Esprit tranquille , le Corps sain , une Simplicité accompa-

14 DE LA FELICITE'.

gnée de prudence & des Amis d'egale condition, une Femme qui ne soit pas laide, mais qui cependant ait de la pudeur, un sommeil qui faille les nuits courtes, ne vouloir estre que ce que l'on est, ne craindre, ni ne souhaiter son dernier jour.

*Vitam quæ faciunt beatiorẽ,  
Iucundissimẽ Martialis, hæc sunt;  
Res non parva labore, sed relicta;  
Lis nunquam, ioga rara, mens quiesca;  
Vires ingenua, salubre corpus;  
Prudens simplicitas; pares Amici;  
Non tristis thorus, at tamen pudicus;  
Somnus qui faciat breves tenebras;  
Quod sis, esse velis, nihilque malis;  
Summum nec metuas diem, nec opes.*

Surquoy l'on pourroit remarquer Premièrement, que plusieurs se trompent souvent, comme dit Horace apres Aristote, dans la recherche de la Felicité, la faisant consister dans des choses qui leur manquent, & qu'ils admirent dans les autres, comme les Ignorans dans la Science, les Pauvres dans les Richesses, les Malades dans la Santé; ce qu'Horace exprime si bien dans ses Satyres à l'égard du Marchand, du Soldat, & du Laboureur, dont l'un

DE LA FELICITE'. 15  
admire, & envie la fortune de l'autre.  
*O fortunati Mercatores! gravis annis  
Miles ait, multo jam fractus membra  
labore.*

*Contrà Mercator, navim iactantibus  
Austriis*

*Militia est potior! — —*

*Agricolam laudat iuris, legumque peritus,  
Sub Galli cantu Consultor ubi ostia pulsat.  
Ille datis vadibus qui rure extractus in  
Vrbem est,*

*Solos felices viventes clamat in Vrbe.*

Secondement, que ne rien Admirer,  
comme dit encore Horace apres Aristote,  
est presque la seule & unique  
chose qui puisse faire un Homme  
heureux, & l'entretenir dans sa felicité.

*Nil admirari prope res est una, Numici,  
Solâq; qua possit facere, & servare beatû.*  
Et defait, cela marque non seulement  
la tranquillité à laquelle est parvenu  
celuy qui ayant reconnu la vanité des  
choses humaines, n'admire, ni n'affecte,  
ou plutost méprise cet éclat de puissance,  
d'honneurs, & de richesses qui  
ebloüit d'ordinaire les yeux des Hommes,  
mais cela marque mesme aussi  
cette autre espece de tranquillité que

s'est acquise celui qui estant parvenu à la connoissance des Causes Naturelles , ne s'etonne , ne craint , & ne s'epouvante plus comme le vulgaire.

*Felix qui potuit rerum cognoscere Causas,  
Ille metus omnes , & inexorabile fatum  
Subiecit pedibus, strepitumque Acherun-  
tis avari !*

Troisiemement, que ce doux Loisir ou repos tant vanté qui se trouve dans la Solitude ; & hors de l'embaras des affaires du Monde, contribuë beaucoup pour la Felicité. Car il ne faut pas , dit spécialement Democrite, que celui qui aspire au vray bonheur de la vie , qui consiste principalement dans la tranquillité de l'Esprit , s'embarasse dans beaucoup d'affaires soit privées , soit publiques ; & l'on scait que l'Oracle estima le grand Roy Gyges bien moins heureux que ce vieillard Aglans Pso-phidius , qui dans un coin de l'Arcadie cultivoit un petit lieu d'ou il tiroit largement les choses neccessaires à la vie , & qui n'estant jamais sorty de ce petit coin de terre , passoit là doucement la vie sans ambition, & sans avoir senty le moindre de ces maux dont la plupart des Hommes sont tourmentez.

C'est ce doux repos qu'Horace a tant recommandé dans la loüange qu'il fait de la vie rustique , lors qu'il dit que celui-là est heureux , lequel n'estant point chargé de debtes , s'applique simplement , comme faisoient les premiers Hommes , à labourer sa terre paternelle , sans connoître ni la Guerre, ni la Mer , ni le Barreau , ni les Maisons des Grands.

*Beatus ille, qui procul negotiis,*

*Vt prisca gens mortalium ,*

*Paterna rura bobus exercet suis*

*Solutus omni fœnore.*

*Neque excitatur classico miles truci ;*

*Neque horret iratum mare ;*

*Forûmque vitat , & superba Civium*

*Potentiorum limina.*

Et c'est ce que Virgile nous a aussi voulu exprimer quand il s'ectie, O trop heureux Laboureurs si vous connoissiez vostre bonheur ! Heureux qui loin du bruit des armes vivez contents & satisfaits des fruits dont la terre recompense vos justes travaux ! Si vos maisons ne regorgét pas d'une foule de gens qui tous les matins vous viennent dōner le bonjour; au moins rien n'empesche que menant une vie innocente,

18 DE LA FELICITE'.

une vie qui est preferable à toutes les richesses du Monde, vous ne dormiez doucement & sans inquietude à l'ombre de vos bois, & ne jouïssiez d'une tranquillité d'Esprit constante, ferme, & assurée.

*O fortunatos nimium, sua si bona norint,  
Agricolas, quibus ipsa procul discordi-  
bus armis*

*Fundit humo facilem victum iustissima  
Tellus!*

*Si non ingentē foribus domus alta superbis  
Manē salutantiū totis vomit edibus undā,  
At securā quies, & nescia fallere vita,  
Dives opum variarum; at latis otia fundis,  
Spelunca, vivique lacus; at frigida Tempe  
Mugitusque bonum, mollēsque sub arbore  
somnia*

*Non absunt, —*

Pour ce qui est d'Epicure, nous dirons plus au long ensuite, comme il fait consister la felicité dans l'Indolence du Corps, & dans la Tranquillité de l'Esprit, soutenant en même temps, & enseignant que les causes efficientes de cette felicité ne sont ni les vins, ni les mets delicieux, ni autres choses semblables, mais une Raison, qui estant saine, droite, éclairée, & accompagnée



*des vertus dont elle est inseparable , considerer , & examiner les causes , & les motifs qui portent à suivre , ou à fuir quelque chose ; C'est pourquoy dans le dessein qu'il a de traiter ensuite de la felicité , il exhorte sur tout à bien penser aux choses qui font la felicité , & parce qu'entre ces choses le principal est que l'Esprit soit degagé de certaines Opinions erronées , & qui engendrent de continuels troubles , & de vaines terreurs , il touche premierement certains Chefs qu'il croit estre de telle importance , qu'estant bien examinez ils mettent l'Esprit en repos , & luy donnent une vraye & solide felicité.*

*Quelques Chefs dont l'Examen , & la Meditation font beaucoup pour la Felicité , & le repos de l'Esprit.*

**L**E Premier Chef regarde *la connoissance , & la crainte de Dieu* ; Et ce n'est pas certes sans raison que ce Philosophe veut que nous commençons par les idées qui se doivent prendre de ce Souverain Estre ; parceque celuy qui est dans les vrayes sentimens qu'on en doit avoir , se trouve tellement epris

d'amour pour luy , & s'étudie de telle maniere à luy plaire , qu'il s'attache uniquement à l'Honnesteté, & à la Vertu, se confiant d'ailleurs dans sa bonté infinie, esperant tout de luy, comme estant la Source de tout bien, & passant ainsi sa Vie doucement, tranquillement, agreablement : Nous ne nous arreterons pas icy à demontrer l'existence de cet Estre, puis que nous l'avons deja fait ailleurs ; mais nous remarquerons simplement qu'encore qu'Epicure en donne quelques notions fort justes, & fort raisonnables, il en donne aussi quelques-unes qui ne sont pas supportables aux Ames pieuses, quoy qu'il interprete à sa maniere quels sont ceux qui doivent estre cersez Impies. Car de croire que Dieu existe, comme Lucrece luy fait avouer dans ces beaux Vers.

*Omnis enim per se Divûm natura necess' est  
Immortali ævo summa cum pace fruatur,  
Semota à nostris rebus, seîunctâque longè ;  
Nam privata dolore omni, privata periclis,  
Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri,  
Nec bene promeritis capitur, nec tangitur  
irâ, &c.*

De croire, dis-je, un Souverain Estre

qui existe de toute Eternité , & que ce soit une Nature immortelle, heureuse, riche d'elle mesme , ou qui n'ait point besoin de nous, qui n'ait rien à craindre de quoy que ce soit , & qui ne soit sujette ni à la douleur , ni à la colere , ni aux autres Passions , ce sont des vérités incontestables , & des sentimens qu'on ne sçauroit trop louer principalement dans un Philosophe Payen; mais de vouloir oster la Providence, comme ces mesmes Vers semblent le marquer, ou de la croire incompatible avec la souveraine Felicité, de façon que Dieu n'ait aucun soin particulier des hommes , & que les gens de bien n'aient rien à esperer de sa Bonté , ni les méchans rien à craindre de sa Justice, c'est enfin ce que la raison & la vraie & legitime Pieté ne souffriront jamais.

Le second chef rega de la *Mort*. Car comme la Mort , selon l'observation qu'en a fait Aristote, est estimée de tous les maux le plus horrible , en ce que person ne n'en est exempt, & qu'elle est inevitable, Epicure pretend qu'on doit s'accoutumer à y penser, afin d'apprendre par là à se defaire autant qu'il est possible de ces terreurs qui pourroient



troubler la tranquillité, & par conséquent la félicité de la vie ; & c'est pour cela qu'il tâche de persuader que bien loin qu'elle soit le plus horrible de tous les maux, elle n'est pas même un mal, voicy son raisonnement. *La Mort*, dit-il, *ne nous regarde point*, & ne doit par conséquent point être censée un mal à nostre regard ; parce que tout ce qui nous regarde est accompagné de quelque sentiment, & la mort est la privation du sentiment. Il ajoute avec Anaxagore, que comme avant que d'avoir reçu le sentiment, il n'a point esté fâcheux de ne point sentir ; ainsi après l'avoir perdu, il ne nous sera pas fâcheux de ne le point avoir ; & de même que lors que nous dormons, nous ne sommes point fâchez de ne veiller pas, ainsi lorsque nous sommes morts nous ne sommes point fâchez de ne vivre pas. Il dit conséquemment avec Arcefilas, que la Mort qu'on dit estre un mal, a cela de particulier, qu'elle n'a jamais estant présente fâché personne, & qu'il n'y a que la bassesse d'Ame, & les calomnies qu'on repand contre elle qui font qu'estant absente, elle est si formidable, jusques-là qu'il s'en trouve même quelques-uns qui meurent de la peur qu'ils ont de mourir.

Or l'on peut bien ici admettre, que

la Mort est la privation du sentiment externe, ou du sentiment proprement dit, & Epicure a raison de dire que dans la Mort il n'y a rien à craindre qui puisse désormais faire mal à la Veue, à l'Ouye, à l'Odorat, au Goust, au Toucher, puisque tous ces Sens ne sont point sans le Corps, & qu'alors le corps n'est plus, ou est dissous : Mais ce qui se doit improuver, c'est qu'il soutient ailleurs que la Mort est aussi la privation, & l'extinction de l'Esprit, ou de l'Entendement qui est un sens interieur, un sens à sa maniere. C'est pourquoy pour ne nous arrester pas à cette impieté qui a esté suffisamment refutée en traitant de l'Immortalité de l'Ame, attachons-nous simplement à reprimer ces horreurs excessives de la Mort, & ces terreurs qui souvent troublent tout le repos & la tranquillité de nostre vie, & qui de leur lugubre noirceur, comme dit Lucrece, infectent les plaisirs les plus innocens, .

—— *qui vitam turbat ab imo*

*Omnia suffundēs mortis nigrore, nec ullam  
Esse voluptatē liquidā, purāmq; relinquit.*  
E  
Souvenons-nous donc en premier lieu,

pour reprimer cette fole passion de prolonger la vie à l'Infini , souvenons nous , dis-je , de la foiblesse , & de la condition de nostre nature , & n'affectant rien au dessus de sa portée , & de sa capacité , jouïssons doucement, paisiblement, & sans plainte de ce Present de la vie qui nous est accordé, quelque court , ou long qu'il doive estre ; nous aurions assurement pâ sans qu'on nous eust fait aucun tort en estre privez., rendons graces à la liberalite de celui de qui nous le tenons , & cependant mettons au nombre de nos profits ce que nous en tirons journellement.

La Nature nous a favorisez pour un certain temps de l'usage de ses spectacles , ne soyons point faschez qu'il nous faille partir quand le temps est expiré, comme n'ayant esté admis qu'à condition de ceder la place aux autres, demesme queles autres nous l'ôt cedé: Nos Corps sont naturellement sujers à la corruption , & la condition de naistre a fait la condition de mourir necessaire ; s'il est doux d'estre nez, qu'il ne soit donc pas fascheux de denaistre, pour nous servir du terme de Seneque.

Que

Que si en combattant contre cette nécessité, cela pouvoit servir de quelque chose, peut-être devroit-on approuver les efforts qui se feroient ; mais tout ce que nous faisons ne sert de rien, & lorsque nous-nous tourmentons, nous ne faisons qu'ajouter mal sur mal.

Le nombre de nos jours est de telle maniere déterminé, que le temps de la vie coule irreparablement, & nous courons de telle sorte nostre carrière, que soit que nous le veüillions, ou que nous ne le veüillions pas, nous venons enfin au terme.

Autant de jours que nous vivons, autant est-il retranché de la vie que la Nature nous a prescrite ; de sorte que la Mort estant la privation de la vie, nous mourons autant que nous vivons, & cela par une mort qui ne vient pas tout ensemble, mais par parties que nous allons accumulant les unes sur les autres, quoy qu'il n'y ait que celle qui vient la dernière à qui l'on donne le nom de Mort. Tant il est vray que la fin depend du commencement !

Moderons donc le desir de la Nature selon la regle mesme que la Nature a prescrite, & si les Destins, pour nous

servir des termes des Poëtes anciens , ne peuvent estre flechis , enforte que malgré nous ils nous emportent , du moins adoucissons-en la rigueur en nous y laissant aller volontairement.

Le seul & unique remede pour pouvoir passer la vie doucement & sans inquietude , c'est de nous accommoder à la Nature , de ne vouloir que ce qu'elle veut , de mettre au nombre de ses presens le dernier moment de la vie , & de nous disposer , & preparer de maniere que lorsque la Mort arrivera , nous puissions dire : J'ay vescu , & j'ay achevé la carriere que la Nature m'avoit donnée à parcourir.

*Vivi, & quæ dederas cursû Natura peregi.*  
Elle m'appelle , voicy que je viens de moy-mesme ; elle demande son depost ; je le luy rends volontiers ; elle me commande de mourir , je meurs sans regret.

Nous pourrions aussi utilement nous servir du conseil de Lucrece , & nous dire quelquefois à nous-mesmes : Les plus grands , & les puissans Roys du Monde sont morts , & Scipion le foudre de la guerre , la terreur de Carthage a laissé ses os à la terre comme le plus



vil esclave. Anchise le plus pieux des hommes , & Homere le Prince des Poëtes sont morts ; & nous-nous facherons de mourir !

*Hoc etiam tibi tunc interdum dicere possis,  
Scipiades belli fulmen, Cartaginis horror,  
Ossa dedit terra proinde ac famul infimus  
esset ;*

*Inde alii multi Reges, rerumque potentes  
Occiderunt magnis qui Gentibus imperi-  
tarunt, &c.*

*Lumina sis oculis bonus Ancu' reliquit  
Qui melior multis quàm tu fuit improbe reb'  
Adde Heliconiadum comites quorum unus  
Homerns*

*Sceptra potitus, eadē aliis sopitu quiete' st.*  
Disons plus, Gasendi mesme est mort,  
& ce grand Homme a fini sa carriere  
comme les autres , luy qui en force  
d'esprit , en science, & en sagesse a sur-  
passé l'humaine nature , s'estant elevé  
comme un Soleil qui obscurcit la lu-  
miere de toutes les Etoiles.

*Ipse Gasendus obit decurso lumine vita,  
Qui genus humanum ingenio superavit &  
omnes*

*Præstrinxit stellas exortus uti atherius Sol.*  
Et roy miserable tu ne pourras pas te  
resoudre à la mort !

*Tu verò dubitabis, & indignabere obire,  
Mortua quoi vita' st prope jam vivo, atque  
videnti ?*

*Qui somno partem maiorem conteris aui,  
Et vigilans stertis, nec sōnia cernere cessas,  
Sollicitamque geris cassa formidine mentē,  
Nec reperire potes quid sit tibi sapē mali,  
cūm*

*Ebrius urgeris multis miser undique curis,  
Atq; animi incerto fluitans errore vagaris?*  
Toy dont la vie est comme à demi-  
morte, Toy qui passe plus de la moitié  
de ton temps à dormir, qui ronfle, pour  
ainsi dire, en veillant, qui ne te repais  
que de Chymeres, & qui vis dans des  
troubles, & dans des frayeurs conti-  
nuelles. C'est ce que nostre celebre  
Malherbe devoit avoir eu en pensée  
lorsqu'il deplore le sort des grands  
hommes qui se trouvent estre sujets  
aux mesmes Loix de la mort que les  
Ames les plus basses.

*Ils sont poudre toutefois,  
Tant la Parque a fait ses Loix  
Egales, & necessaires,  
Rien n'a sceu les en parer;  
Apprenez, Ames vulgaires,  
A mourir sans murmurer.*

Cependant dira quelqu'un, nous ne

jouirons plus des douceurs de la vie,  
plus de Maisons de plaifance , plus de  
Femme , plus d'Enfans , plus d'Amis à  
qui faire du bien ; hélas, dira-t'on , un  
jour , un malheureux jour luy a tout  
ravy !

*At jam non domus accipiet se lata, neque  
Vxor*

*Optima , nec dulces occurrent oscula nati  
Præripere , & tacitâ pectus dulcedine  
tangent.*

*Non poteris factis tibi fortibus esse, tuisque  
Præsidio , Miser , ô miser ! aiunt omnia  
ademit*

*Vna dies infesta tibi tot præmia vite.*

Il est vray que cela se dit d'ordinaire ,  
mais l'on n'ajoute pas que ce prétendu  
miserable ne sentira alors aucune  
passion pour toutes ces choses, & qu'a-  
pres qu'il sera véritablement mort, il  
ne verra pas un autre luy-mesme qui  
soit là debout à se plaindre , à se de-  
chirer le sein, & à se consumer de dou-  
leur alentour de son tombeau.

*Illud in his rebus non addunt, nec tibi  
earum*

*Iam desiderium rerum superinsidet unâ ;  
Nec videt in vera nullum fore morte  
alium se,*

*Qui possit vivus sibi se lugere peremptum,  
Stansque iacentem, nec lacerari, uri-ve  
dolore.*

Ne pourrions-nous point aussi nous servir de ce Raisonnement que Plutarque remarque, & qui souvent nous est venu en pensée ? Si naturellement nostre vie, que nous croyons tres longue quand elle s'étend jusques à cent ans, n'eust esté que d'un jour, comme celle de ces Animaux qui selon Aristote naissent dans le Royaume de Pont, desorte qu'au matin nous fussions entrez comme eux dans l'adolescence, à midy dans la vigueur de l'age, & au soir dans la vieillesse; il est constant qu'en ce cas-là nous serions aussi satisfaits de pouvoir vivre jusques au soir, que nous le sommes presentement de vivre jusques à cent ans; & si au contraire il estoit arrivé que nostre vie fust allée jusques à mille ans comme celle de nos premiers Peres, il nous eust esté alors aussi facheux de mourir à six cent ans, qu'il nous l'est presentement de mourir à soixante; & il en est le mesme de ceux qui sont venus les premiers au monde, s'ils avoient vescu jusques à present, il ne leur seroit sans doute

pas moins fascheux de mourir qu'à nous.

Tout cela certes nous doit bien apprendre que la vie, quelle qu'elle soit, se doit mesurer non pas par la longueur, mais par l'honnesteté, & par la douceur qui l'accompagnent, demesme que *la perfection d'un cercle*, comme dit Seneque, *doit estre mesurée non par la grandeur du cercle, mais par l'exactitude de sa rondeur* : O vaine & imprudente diligence disoit Pline, l'on conte le nombre des jours où l'on ne doit chercher que le prix ! *heu vana, & imprudens diligentia, numerus dierum computatur ubi queritur pondus* ! Nous ne prenons pas garde que demesme que toute la masse de la Terre, le Monde mesme entier, & mille autres Mondes, si vous voulez, ne sont qu'un point si on les compare avec l'estendue immense de l'Univers ; ainsi la vie de l'Homme la plus longue, fust-elle aussi longue que celle des Hamadryades, ou mille & mille fois davantage, n'est qu'un moment si elle est comparée avec l'Eternité. Cette vie n'est qu'un point-dit Seneque, jusques où pouvons nous etendre ou alonger ce

poinct ? *In hoc punctum coniectus es ,  
quod ut extendas , quousque extendes ?*

Sachez qu'en prolongeant la vie , c'est  
Lucrece qui fait cette remarque, nous  
ne retranchons rien du temps & de la  
longue durée de la mort , & que celuy  
qui meurt aujourd'huy ne fera pas  
mort moins longtemps , que celuy qui  
est mort il y a mille ans.

*Nec prorsum vitā ducendo demimus hilū  
Tempore de mortis, nec delibrare valemus,  
Quominus esse diu possimus morte perēpti.  
Proinde licet quot vis vivēdo cōdere sacla,  
Non minūs ille diu jam non erit ex ho-  
dierno*

*Lumine qui finem vitāi fecit , & ille  
Mensibus atque annis qui multis occidit  
ante.*

Que si la Nature en colere , ajoute-r'il  
s'adressoit à nous , & nous parloit de  
cette sorte , Qu'as tu tant , Mortel , à  
pleurer , & à te plaindre de la Mort ?  
Si ta vie passée t'a esté agreable , & si  
tu as sceu te servir des biens , & des  
douceurs que je t'ay fourny, pourquoy  
comme un Convive ne te retires-tu pas  
plein & satis-fait de la vie ? Et pour-  
quoy insensé que tu es n'accepte tu  
pas de bon gré le repos assuré qui t'est

présenté ? Si au contraire la vie t'a esté ennuyeuse , & si tu as laissé perir mes presens , pourquoy en demandes-tu davantage pour les laisser perir demesme ; car je n'ay rien à te produire de nouveau , & quand tu vivrois les millions d'années , tu ne verrois jamais que les mesmes choses ? Si la Nature, dis-je , s'adressoit à nous de cette sorte , ne devrions-nous pas avoüer que son raisonnement seroit juste, & qu'elle auroit raison de nous faire ces sortes de reproches ?

*Quid tibi tantopere'st, Mortalis, quod nimis agris*

*Luctibus indulges ? Quid mortem congemis, ac fles ?*

*Nam si grata fuit tibi vita ante acta, priorque,*

*Et non omnia, pertusum congesta quasi in vas,*

*Commoda perfluxere, atque ingrata interiere,*

*Cur non, ut plenus vita conviva recedis,*

*Æquo animo capis securam, stulte, quietẽ ?*

*Sin ea qua functus cumque es. perire profusa,*

*Vitæque in offensus't, cur amplius addere quaris*

*Rursum quod pereat malè , & ingratum  
occidat omne ,*

*Nec potius vita finem facis , atque laboris ?  
Nam tibi præterea quod machiner , inve-  
niámque*

*Quod placeat , nihil est ; eadem sunt om-  
nia semper ,*

*Omnia si pergas vivendo vincere sæcla.*

Du moins faut-il avoüer qu'un Hom-  
me sage qui a assez longtems vescu  
pour considerer le Monde, se doit vo-  
lontiers soumettre à la necessité de la  
Nature , lors qu'il s'apperçoit que son  
heure approche; & il doit penser qu'il a  
fait son cours, que le cercle qu'il a ache-  
vé est parfait , & que si ce cercle n'est  
pas cõparable avec l'Eternité, il l'est du  
moins avec la durée du Monde. Car  
pour ce qui regarde la face de la Natu-  
re, il a souvêt contéplé le Ciel, la Terre,  
& les autres choses qui sont comprises  
dans le Monde. Il a souvent veu le  
lever, & le coucher des Astres, il a veu  
plusieurs Eclipses, plusieurs autres Phe-  
nomenes , les vicissitudes generales des  
Saisons , & enfin diverses generations  
particulieres , diverses corruptions , &  
transmutations. Et pour ce qui est des  
choses qui regardent les hommes , s'il



n'a veu , du moins a-t'il leu , ou appris par relation tout ce qui est arrivé depuis le commencement , la paix & la guerre , la bonne foy & la perfidie , la politesse & la barbarie , des Loix établies & abrogées , des Republiques fondées & renversées , & generally toutes les autres choses qu'il scait , & dont il est instruit comme s'il avoit esté present lors qu'elles sont arrivées ; desorte qu'il doit penser que tout le temps qui a precedé le regarde , & qu'ainsi sa vie a commencé avec les choses mesmes : Et parceque du passé il faut augurer de l'avenir , il doit encore penser que tout le temps qui doit suivre le regarde demesme , en ce qu'il n'y aura rien à l'avenir que ce qui a deja esté , qu'il n'y a que les seules circonstances qui changent , & que la suite universelle des choses va toujours son train ordinaire , & represente toujours les mesmes objects ; desorte que ce n'est pas sans raison que le sacré Texte a prononcé , *Nihil aliud futurum est quàm quod fuit , nihil faciendum nisi quod factum est , nihilque est sub Sole novum , nec potest quisquam dicere ecce hoc recens est* : D'ou l'on peut conclure

qu'un homme sage ne doit pas estimer la vie courte , puis qu'en jettant les yeux sur le passé, & en prevoyant l'avenir, il la peut faire d'une aussi grande etendue que la durée de tout le Monde

Au reste, quoy qu'Epicure ait eu raison de dire, *que celuy là est ridicule, qui demeurant d'accord qu'il n'y a aucun mal dans la Mort lorsqu'elle est presente, ne laisse neanmoins pas de la craindre, & de s'affliger de ce qu'elle doit venir*; comme s'il y avoit seulement l'ombre de raison qu'une chose qui n'attristera aucunement lorsqu'elle sera presente, doive affliger lorsqu'elle est absente : Cependant, comme il semble qu'il y a d'ailleurs quelque raison de craindre la mort, en ce qu'elle peut avoir quelques maux qui la precedent, ou qui la suivent; cela fait que Seneque s'attache à ramasser quantité de choses pour faire voir que si la Mort n'est pas un mal, elle paroît neanmoins tellement sous l'espece de mal, qu'elle ne doit pas tout à fait passer pour indifferente. Car la Mort, dit-il, *n'est pas indifferente de la maniere qu'il est indifferent que vous ayez les cheveux pair, ou non-pair.*

*La mort est du nombre de ces choses, qui bien qu'elles ne soient pas des maux, ont toutefois l'apparence de mal. On s'aime soy-mesme, on a naturellement envie de subsister, & de se conserver, & on a une horreur naturelle pour la dissolution; parce qu'il semble qu'elle nous oste beaucoup de biens, & qu'elle nous tire de cette abondance de choses auxquelles nous nous sommes accoutumés. Ce qui nous donne encore de l'aversion pour la Mort, c'est que nous connoissons ces choses presentes, que nous ne savons que'elles sont celles auxquelles nous devons passer, & que nous apprehendons celles qui nous sont inconnues. Nous avons de plus une crainte naturelle des tenebres où nous croyons que la mort nous doit mener; c'est pourquoy encore que la mort soit indifferente, neanmoins elle n'est pas du nombre de ces choses qui se puissent facilement negliger: Il faut s'endurcir l'Esprit par un long exercice, pour qu'il en puisse supporter la venue, & l'approche.*

Le troisieme chef regarde l'Opinion execrable des Stoiciens, qui tenoient que dans certaines circonstances l'on pouvoit avancer sa mort; car voicy comme ils parlent dans Seneque. C'est

veritablement un mal , disent-ils , de vivre dans l'indigence , mais rien ne nous contraint absolument d'y demeurer; puisque de quelque costé qu'on puisse regarder, l'on apperçoit la fin de ses maux , & sa liberté , un precipice , un fleuve , un poignard , une arbre , une veine à ouvrir , l'abstinence. L'on doit rendre graces à Dieu de ce que personne ne peut estre retenu de force dans la vie. La Loy eternelle n'a rien fait de meilleur que de nous avoir donné une seule porte pour entrer dans la vie , & plusieurs pour en sortir. La Mort, ajoutét-t'ils, se trouve par tout, Dieu a tres sagement ordonné qu'il n'y ait personne qui ne puisse oster la vie à l'homme, mais que personne ne luy puisse oster la mort ; à celle-cy mille portes sont ouvertes.

*Vbique Mors est ; optime hoc cavit Deus,  
Eripere vitam nemo non homini potest ;  
At nemo Mortem ; mille ad hanc exitus  
patent.*

Celuy qui scait mourir , scait se mettre en liberté , & il a toujours la porte de la prison ouverte. Il y a veritablement une chaine qui nous tient attachez , a sçavoir l'amour de la vie , & cet amour ne doit pas estre reietté , mais il doit neanmoins

*estre diminué, afin que si quelquefois la chose le requiert, il ne nous retienne pas, & ne nous empesche pas d'estre prests de faire tout maintenant ce qu'il faudra faire un iour.*

*Cecy est encore de la mesme Ecole. Le Sage vit autant qu'il doit, & non pas autant qu'il peut; il voit où il doit vivre, avec qui, comment, & ce qu'il fera. Il pense toujours à la qualité de la vie, & non pas à la longueur. S'il se rencontre plusieurs choses fascheuses, il se delivre, & n'attend pas à le faire dans la derniere necessité, mais deslors que la fortune commence à luy estre suspecte, il considere attentivement s'il ne faudroit point finir ce iour là mesme. Il croit que de se faire luy mesme sa fin, ou de la recevoir, cela ne le regarde point, & que la chose se fasse ou plutost, ou plus tard, c'est ce qui le met peu en peine. Quelque fois neanmoins quoy que sa mort soit certaine, & determinée, & qu'il sçache que le supplice luy est destiné, il ne prestera pas sa main à l'execution, & ne s'abandonnera pas à sa tristesse. C'est une folie de mourir pour la crainte de la mort. Celuy qui te doit faire mourir vient-il, attens-le, pourquoy le prevenir, & pourquoy*

*prendre sur soy le soin de la cruauté d'autrui ? Portes-tu envie à ton Bourreau , ou veux-tu luy epargner ses peines ? Socrate put finir sa vie par l'abstinence, & mourir par la faim plustost que par le poison ; cependant il demeura trente jours dans la prison en attendant la mort ; non que le temps luy donnast des esperances, mais pour se montrer obeissant aux Loix, & pour donner à ses Amis le plaisir de iouir de Socrate dans les approches de la Mort. Lors donc qu'une force estrangere denonce la Mort , l'on ne scauroit en general & absolument determiner si on la doit prevenir, ou l'attendre, car il y a plusieurs choses à considerer ; mais si de deux façons de mourir l'une doit estre accompagnée de grands tourmens, l'autre simple & facile , pourquoy ne prendre pas la dernière ?*

C'estoit-là le sentiment de Hieronymus, de tous les Stoïciens, & notamment de Plin, qui donne le nom de bonne Mere à la Terre , parce qu'ayant compassion de nous , elle a institué les Venins. Ce devoit aussi estre le sentiment de Platon : Car encore que Cicéron luy fasse dire, qu'il faut retenir l'Esprit dans la garde du corps, & que sans le comman-

dement de celuy qui l'a donné l'on ne doit point sortir de la vie, pour ne sembler pas avoir méprisé le présent que Dieu a fait à l'Homme ; néanmoins dans le livre des Loix il tient, que celuy qui se tuë n'est blasmable que lors qu'il le fait sans y estre contraint par la Sentence des Magistrats, ou par quelque accident insupportable, & inevitable de la fortune, ou par la misere, & l'ignominie : Pour ne rien dire de Ciceron, qui bien que dans un endroit il louë Pythagore de ce qu'il deffend de sortir de sa forteresse, ou d'abandonner le poste de la vie sans le commandement de l'Empereur, c'est à dire de Dieu, il enseigne néanmoins dans un autre endroit, que dans la vie il faut garder la mesme Loy que celle qu'on observe dans les festins des Grecs, c'est à dire de boire, ou de s'en aller, de sorte que si l'on ne peut pas souffrir les iniures de la fortune, on les laisse en s'enfuyant: Pour ne rien dire aussi de Caton qui semble n'avoir point tant cherché de mourir pour fuir Cesar, que pour suivre les decrets de Stoïciens auxquels il faisoit gloire de se soumettre, & pour rendre par quelque grande action son nom celebre à la posterité ; Car, comme dit Lactance,

*Caton fut toute sa vie imitateur de la vanité des Stoïciens.*

Pour ce qui est de Democrite , véritablement son sentiment , à ce que dit le mesme Lactance, fut tout autre que celui des Stoïciens ; neanmoins il se laissa enfin mourir par l'abstinence, quand il s'aperceut dans son extreme vieillesse que ses forces tant celles du corps, que celles de son Esprit luy manquoient.

*Spontè sua letho caput obuius obtulit i se.*  
Ce que l'on peut dire estre tout à fait criminel ; car si un homicide est criminel parce qu'il tuë un homme, celui qui se tuë soy mesme est dans le mesme crime , puisqu'il tuë aussi un homme. Il est mesme à croire que ce crime là est plus grand dont la vengeance est réservée à Dieu seul. Car de mesme que nous ne sommes pas venus de nous mesme dans la vie, de mesme aussi ne devons nous pas nous en retirer de nous mesmes, mais par l'ordre de celui qui nous a mis dans le corps pour l'habiter ; & si l'on nous fait quelque force & quelque injustice , il la faut supporter patiemment , parce que la vie eteinte d'un innocent ne peut n'estre pas vengée, & que nous avons un puissant vengeur à qui la vengeance est toujours réservée.



Pour ce qui est enfin d'Epicure, il est croyable qu'il estoit aussi d'opinion contraire aux Stoïciens, tant parce qu'il dit, *que le Sage est heureux dans les tourmens*, que parce qu'estant luy-mesme tourmenté d'une Nefrétique qui luy caufoit des douleurs extremes, il n'avança neanmoins pas sa mort, mais il l'attendit constamment. Ioint que Seneque dit *qu'Epicure blasme autant ceux qui desirent la mort, que ceux qui la craignent, & qu'il y a de l'imprudence, & mesme de la folie à se procurer la mort par la crainte de la mort*; ce qui arrive neanmoins assez souvent, non seulement, comme dit Lucrece, parce que la crainte excessive de la mort jette quelquefois dans une certaine melancolie noire qui fait que tout deplait, & qu'on en vient enfin à haïr la vie, comme une chose incommode, ennuyante, & insupportable, & à chercher mesme enfin les voyes les plus étranges pour s'en delivrer, & se procurer la mort.

*Et sape usque adeò mortis formidine, vita  
Percepit ingrator odium, lucisque videnda  
Ut sibi conciscant mœrenti pectore letum.*

mais parce que cette crainte excessive cause insensiblement une certaine tri-

doit confiderer dans le general des Animaux, & non pas dans quelque peu d'individus d'une feule efpece qui fe procurent leur destruction, & fe perdent avant le temps institué par la Nature. D'où l'on doit inferer que ceux-là font injurieux à la Nature, & à son Auteur, lesquels eftant destinez pour parcourir une certaine carriere, s'arrestent au milieu de la course, & qui ayant esté mis en garde, & en sentinelle, desertent & abandonnent leur poste fans attendre l'ordre & le Commandement.

D'ailleurs la Raison qui defend d'user de cruauté envers un Innocent, & qui ne nous a fait aucun mal, defend consequemment de nous estre cruels à nous-mesmes, de qui nous n'avons jamais experimenté de haine, mais plustost trop d'amour.

Deplus, en quelle occasion la Vertu peut-elle paroître davantage, qu'à souffrir genereusement les maux que la dureté de la fortune aura fait necessaires? Mourir, dit Aristote, *acause de la pauvreté, acause de l'amour, ou de quelque autre chose fascheuse, n'est pas d'un homme fort & genereux, mais d'une Ame foible*

46 DE LA FELICITE,  
Ô amide; Ô c'est le propre de la mollesse  
de fuir les choses difficiles à supporter.  
Les hommes forts, ajoute Curtius, sça-  
vent plutôt mespriser la mort que hair  
la vie. L'ennuy ou la lassitude de souffrir  
porte souvent les poltrons à des bassesses  
qui les rendent mesprisables. La Vertu ne  
laisse rien à éprouver, Ô la Mort est la  
dernière des choses à laquelle il suffit de  
n'aller pas en lasche Ô en paresseux.

Ainsi je ne m'arrestera point à ceux  
qui soupçonnant, dit Lactance, que les  
Âmes fussent éternelles, se sont tuez eux-  
mesmes, comme Cleante, Crisppe, Ô  
Zenon, dans l'esperance d'être en mesme  
temps transportez au Ciel; ou comme Em-  
pedocle, qui se jeta de nuit dans l'an-  
tre du mont d'Etna, afin qu'ayant disparu l'on  
crust qu'il s'en estoit allé aux Dieux; ou  
comme Caton, qui toute sa vie fut imita-  
teur de la vanité Stoïque, Ô qui avant  
que de se tuer avoit, dit-on, leu le livre  
de Platon intitulé de l'Eternité des  
Âmes; ou enfin comme Cleombrotus, qui  
apres avoir leu ce mesme livre se precipi-  
ta: Execrable Ô abominable Doctrine,  
si elle chasse les hommes de la vie!

Je ne m'arrestera pas aussi à ce Cy-  
renaicien d'Hegésie, qui disputoit avec

tant d'éloquence sur les miseres de la vie, & sur l'estat bienheureux des Ames apres la mort, que le Roy Ptolomée fust obligé de luy faire defense de parler en public; parceque plusieurs de ses disciples, au rapport de Ciceron & de quelques autres, se tuoient eux-mêmes apres l'avoir entendu. Car les maux qui sont à souffrir dans la vie peuvent bien devenir si grands, & se multiplier d'une telle maniere, que lorsque l'occasion de mourir se presente, la perte de la vie ne soit pas fascheuse, & que la mort soit censée comme le Port où l'on se trouve delivré des miseres & des tempestes de la vie; mais de pousser l'exageration jusques à exciter un mespris, & une haine de la vie, c'est estre injurieux, & ingrat envers la Nature; comme si le present de la vie qu'on nous a fait pour nostre usage, se devoit rejeter temerairement, ou comme si nous ne le devions pas plustost prendre agreablement, & le prolonger autant honnestement, & doucement qu'il est possible!

Il est vray que ce que dît autrefois Theognis qu'il seroit beaucoup meilleur aux hommes de ne naistre point,

ou de mourir aussitost qu'on est né,  
s'est rendu celebre.

*Non nasci res est mortalibus optima longè,  
Nec Solis radiis acre videre jubar ,  
Aut natum Ditis quamprimum limen  
adire.*

Il en est demesme des exemples de Cleobis, de Biton, d'Agamede, de Pindare, & de quelques autres, qui ayant prié les Dieux de leur donner pour recompense de leur Pieté ce qui estoit de meilleur, & de plus souhaitable, *receurent comme une tres grande faveur, de mourir bentost.* Il en est encore demesme de la coûtume des Thraces, qui pleurent ceux qui naissent, & felicitent les mourans : Pour ne rien dire de Menandre, qui vouloit qu'un certain jeune homme fust mort, parcequ'il estoit aimé des Dieux.

*Quem diligunt Dii, juvenis ipsius interit.*

Pour ne rien dire aussi de cette espee de Sentence si celebre, *Vitam nemo acciperet, si daretur scientibus*, que personne n'accepteroit la vie, si elle se donnoit à des gens qui la connussent. Mais, je vous prie, qui est-ce qui croira que Theognis, & les autres ayent parlé serieusement, ou sans au-

cune

cune restriction ? Je dis sans aucune restriction ; car si l'on vouloit simplement qu'il fust meilleur pour ceux qui doivent estre miserables toute leur vie, de ne naistre point , ou du moment qu'ils seroient nez , de mourir , la chose seroit en quelque facon tolerable ; mais de vouloir que cela ait lieu à l'égard de tous les hommes , c'est faire tort à la Nature , qui est la Maîtresse de la vie , & de la mort , & qui a etabli , & institué nostre naissance, & nostre destruction , comme celle de toutes les autres choses pour la perfection de l'Vnivers ; & c'est s'exposer au dementir , sinon de tous , du moins de la plus grande partie des hommes , à qui la vie ne deplaist pas , & qui prennent tous les soins de la conserver. Car la vie, comme il a deja esté dit , a toujours de soy quelque chose d'aimable, par quoy celuy qui tient ces fortes de discours , se sentira estre attiré , & retenu ; & je crois d'ailleurs que celuy là mesme ressembleroit au Vieillard d'Esope , qui renvoya la Mort, quoy qu'il l'eust appelée , ou à celuy qui refusa le poignard qu'on luy presentoit , quoy qu'il l'eust demandé pour

se delivrer , disoit-il , de la misere qui luy estoit insupportable. Assurement celuy là railloit lequel dît *que vivre, & mourir estoit une chose indifferente*, & qui lorsqu'on luy objecta , Pourquoi ne mourez-vous donc pas, repondit , *parce qu'il est indifferant* ; & je m'assure que si quelqu'un l'épée nue la main l'eust obligé à choisir , il auroit preferé la vie à la mort. Celuy là certes en usoit fort ingenuement , qui lorsqu'on luy reprochoit , que faisant profession de Sagesse , il pallissoit au danger , repondit , *Vous avez raison de ne pas craindre , vostre Ame n'estant pas de grand prix ; mais moy ie crains pour l'Ame d'Aristote* : Et cet autre à qui l'on reprochoit , qu'estant deja vieil il avoit beaucoup de passion pour la vie. *Comme ie ne suis*, dit-il , *parvenu que tard à la Sagesse , ie souhaite du temps pour en jouir , demesme que ceux qui se marient tard souhaitent une longue vie pour elever leurs Enfans* : Mais rien n'est plus memorable que ce que Ciceron rapporte d'un certain Leontinus Gorgias , qui estant parvenu à l'age de cent & sept ans , sans jamais interrompre son travail , & ses occupations ordinaires, re-

DE LA FELICITE'. 51  
pondit à ceux qui luy demandoient  
pourquoy il vouloit demeurer si long-  
temps dans la vie , *Nihil habeo quod in-*  
*cusem senectutem* , Je n'ay point sujet de  
me plaindre de la Vieillesse.

Le quatrieme Chef regarde l'Avenir, &  
nous deffend *d'Esperer avec anxieté, ou*  
*de Desesperer impatiëment*, afin de nous  
accoutumer à nous rendre l'Esprit in-  
different sur les choses futures , & ne  
nous repaissant point de vaines esperan-  
ces , à ne dependre pas de ce qui n'est  
point , ni ne sera peuteestre point du  
tout. Car la Fortune estant changeante  
& inconstante comme elle est , rien de  
ce qui depend de sa puissance n'est  
preveu , & attendu avec tant de cer-  
titude , qu'il ne trompe souvent celui  
qui prevoit , & qui attend ; de sorte  
que le plus seur est de ne desesperer  
veritablement pas absolument de ce  
que l'on prevoit , mais de ne se le pro-  
mettre pas aussi comme une chose in-  
dubitable , & cependant se preparer  
de telle maniere à tout evenement ,  
qu'encore qu'il en arrive autrement  
qu'on n'espere , l'on ne se croye pas  
pour cela privé d'une chose absolument  
necessaire. Cette espee de Sentence,



*Ni trop esperer, ni trop desesperer* revient presque à ce que nous venons de dire ; car esperer avec trop de confiance fait qu'on neglige tout, & que l'Esprit s'égare ailleurs, & n'avoir nulle esperance relache tout, & fait tout abandonner ; au lieu que celuy qui a l'Esprit moderé à l'égard de l'une & de l'autre passion, est dans une assiette d'Ame admirable, & n'est point contraint de s'ecrier,

*O tu Jupiter venerande, quale Spes malum est !*

Que l'esperance est un grand mal ! C'est ce que Torquatus exprime si bien dans Ciceron, lorsqu'il dit, *que le Sage attend veritablement les choses futures, comme se pouvant faire qu'elles arrivent ; mais qu'il n'en depend neanmoins pas, comme se pouvant bien faire aussi qu'elles n'arrivent pas, & que cependant il jouit des choses presentes, & se souvient avec plaisir des passées.* C'est aussi ce qu'il dit ailleurs, *qu'il faut se donner de garde, de ne desesperer pas temeraiement par une lascheté vile & basse, & de n'avoir pas trop de confiance par une cupidité emportée.* Et c'est pour cela qu'Epicure en parlant du Fou comme

opposé au Sage , dit que la vie du fou est defagreable, craintive, & toute dans l'Avenir, *Stulti vita ingrata est, trepida est, tota in futurum fertur.*

Le cinquieme Chef n'est qu'un reproche aux hommes, de ce qu'en differant de demain à demain , leur vie se passe inutilement , & dans une dependance continuelle de l'avenir. *Pensez*, dit Seneque apres Epicure , *combien il est agreable de ne rien demander , & que de grandeur d'Ame il y a à estre rempli , & à ne dependre point de la fortune; saisissez-vous du present , cela fera que vous ne dependrez point de l'avenir ; en remettant à vivre, la vie s'ecoule & s'en va , dum differtur , vita transcurrit.* Il dit la mesme chose dans Plutarque. *Celuy-là qui n'a pas besoin du lendemain, & qui ne soupire point apres, vient doncement au lendemain ;* comme s'il vouloit dire que le Sage doit de telle maniere faire son conte , qu'il considere chaque jour de sa vie comme le dernier, & celuy qui doit accomplir le cercle : Car de cette sorte il n'en differera pas la douceur par l'esperance du lendemain, & s'il vient au lendemain , ce jour luy fera d'autant plus agreable, qu'il sera

*Ni trop esperer, ni trop desesperer* revient presque à ce que nous venons de dire ; car esperer avec trop de confiance fait qu'on neglige tout, & que l'Esprit s'égare ailleurs, & n'avoir nulle esperance relache tout, & fait tout abandonner ; au lieu que celui qui a l'Esprit moderé à l'égard de l'une & de l'autre passion, est dans une assiette d'Ame admirable, & n'est point contraint de s'écrier,

*O tu Iupiter venerande, quale Spes malum est !*

Que l'esperance est un grand mal ! C'est ce que Torquatus exprime si bien dans Cicéron, lorsqu'il dit, que le Sage attend veritablement les choses futures, comme se pouvant faire qu'elles arrivent ; mais qu'il n'en depend neanmoins pas, comme se pouvant bien faire aussi qu'elles n'arrivent pas, & que cependant il jouit des choses presentes, & se souvient avec plaisir des passées. C'est aussi ce qu'il dit ailleurs, qu'il faut se donner de garde, de ne desesperer pas temerairement par une lascheté vile & basse, & de n'avoir pas trop de confiance par une cupidité emportée. Et c'est pour cela qu'Epicure en parlant du Fou comme

opposé au Sage , dit que la vie du fou est desagreable, craintive, & toute dans l'Avenir, *Stulti vita ingrata est, trepida est, tota in futurum fertur.*

Le cinquieme Chef n'est qu'un reproche aux hommes, de ce qu'en differant de demain à demain , leur vie se passe inutilement , & dans une dependance continuelle de l'avenir. *Pensez*, dit Seneque apres Epicure , *combien il est agreable de ne rien demander , & que de grandeur d'Ame il y a à estre rempli , & à ne dependre point de la fortune; saisissez-vous du present , cela fera que vous ne dependrez point de l'avenir ; en remettant à vivre, la vie s'ecoule & s'en va , dum differtur , vita transcurrit.* Il dit la mesme chose dans Plutarque. *Celui-là qui n'a pas besoin du lendemain, & qui ne soupire point apres, vient doucement au lendemain ;* comme s'il vouloit dire que le Sage doit de telle maniere faire son conte , qu'il considere chaque jour de sa vie comme le dernier, & celui qui doit accomplir le cercle : Car de cette sorte il n'en differera pas la douceur par l'esperance du lendemain, & s'il vient au lendemain , ce jour luy sera d'autant plus agreable, qu'il sera

moins attendu , & qu'estant comme surajouté au comble , & considéré comme une usure , il fera conté comme un pur gain.

Pacuvius Lieutenant de Syrie , apres avoir passé le jour entier dans le vin, & dans la bonne chere, avoit coûtume lorsqu'on l'emportoit de la Table attlict de se faire châter en Musique, *Vixit, Vixit* , il a vescu , il a vescu. Ce que ce perdu , dit Seneque , faisoit par un Esprit de debanche, faisons-le de bonne foy, & lors qu'ayant passé doucement, & honnestement la iournée, nous-nous allons reposer , disons-nous ioyeux , & contens, *Vixi* , & quem dederas cursum fortuna peregi ,

*J'ay vescu, & j'ay achevé la course que la fortune m'avoit prescrit. Si Dieu ajoûte la iournée de demain , recevons la ioyeusement. Celuy là est heureux, & assuré possesseur de soy , qui attend sans inquietude le lendemain. Quiconque a dit j'ay vescu , se leve tous les iours en gain nouveau.*

Horace donne à peu pres le mesme conseil. Il faut, dit-il, s'imaginer que chaque jour soit le dernir de nostre vie , le temps à quoy l'on ne s'attendra

point surviendra agreablement.

*Omnem crede diem tibi diluxisse supremum;  
Grata superveniet que non sperabitur  
hora.*

Jouïssons agreablement du present , & ne contons point sur le lendemain.

*Carpediem quam minimum credula postero.*

Ne vous informez point de ce qui doit arriver demain, & comme si vous aviez deu mourir aujourd'hui , mettez au nombre de vos profits les jours que la fortune vous accordera de plus.

*Quid sit futurum cras fuge querere , &  
Quam fors dierum cumque ferat , lucro  
Appone.*

Recevez agreablement le temps que Dieu vous donnera , & ne remetez point le repos, & la douceur de la vie à l'année suivante.

*Tu quamcumque Deus tibi fortuna vertit  
horam,*

*Grata sume manu , nec dulcia differ in  
annum.*

Les meilleurs de nos jours sont ceux qui s'en vont les premiers ,

*Optima quaque dies miseri mortalibus  
Prima fugit* —

Comme si de jour à autre l'on appro-

§ 6 DE LA FELICITE'.

choit de la lie de la vie, cōme si les plus purs plaisirs qu'on diffère ne se pouvoient plus recouyrer , & que ceux qui suivent ne fussent point comparables avec ceux qui ont précédé. C'est de là que viennent ces plaintes fréquentes des heures mal passées.

*O mibi prateritos referat si Iupiter annos!*  
Et cependant nous ne nous efforçons pas de passer de telle maniere le temps present, que si Dieu nous le ramenoit, nous pussions dire, *ie ne vois pas comment ie le pourrois mieux passer ?* Nous nous imaginons toujours que le temps de bien & heureusement vivre n'est jamais venu , que le bien que nous désirons est infiniment au dessus de tous ceux dont nous avons joui, ou pû jouir, & n'estimant rien tout le passé , nous n'avons jamais en veüe que l'avenir , toujours autant passionnez pour la vie que jamais.

*Sed dum abest quod avemus, id exsuperare videtur*

*Cetera , post aliud cum contigit , illud avemus,*

*Et sitis aqua tenet vitai semper hiantes.*

Commē si nous ne devons par cōtēter le passé pour quelque chose d'agrea-

ble ; & en mesme temps nous rejoyir de ce qu'il est comme mis en scureté ; d'autant plus qu'il s'en trouve plusieurs qui s'attendent à une pareille fortune , & qui cependant se trouvent frustrer de leurs esperances. Il faut rendre ce remoinage à Epicure , s'ecrie Seneque , qu'incessamment il se plaint de ce que nous sommes ingrats à l'egard du passé , que nous ne nous remettons pas en memoire les biens dont nous avons ioui, & que nous ne les contons pas entre les veritables plaisirs ; comme n'y ayant point de plaisir plus certain que celui qui ne se peut point oster. *Præsentia bona nondum tota in solido sunt , potest illa casus aliquis incidere, futura pendent, & incerta sunt , quod præterit inter tuta sepositum est.* La nature du bien , conclut Plutarque, consiste non seulement à eviter le mal , mais aussi à se souvenir, & à se plaire dans la pensée que la chose soit ainsi arrivée : Mais pour retourner encore une fois à ces remises , & à ces demains ridicules ; c'est une chose bien estrange , dit Epicure , que ne naissant qu'une fois , que nos iours devant finir, & que le iour de demain n'estant point en nostre puissance , nous remettions nean-



moins toujours à vivre à demain , en sorte que nostre vie perisse miserablement dans ces delais continuels , & qu'il n'y ait personne qui ne meure dans des occupations estrangeres , s'appliquant à toute autre chose qu'à vivre. De là vient cette julte complainte de Seneque. Entre les autres maux la folie a encore celui-ci, qu'elle commence toujours de vivre.

Celle de Martial. Tu vivras demain ? Sache qu'il est déjà tard de vivre aujourd'huy : le Sage est celui qui a sceu vivre dès hier.

*Cras vives ? hodie iam vivere, Postume, serum est.*

*Ille sapit quisquis, Postume, vixit heri.*

Celle de Manile.

*Quid tam sollicitis vitam consumimus annis,*

*Torquemurque metu, cecaque cupidine rerum,*

*Aeternisque senes curis, dum quarimus avum*

*Perdimus, & nullo votorum fine beati, Victuros agimus semper, nec vivimus unquam ?*

Pourquoy consumons-nous nos jours dans des soins, & dans des inquietudes perpetuelles, tourmentez par de vaines

craintes, & par une aveugle ambition ? Nous vieillissons dans des soucis éternels , nous perdons la vie en la cherchant , & sans jouir de la fin d'aucun de nos vœux , nous travaillons toujours pour vivre , & nous ne vivons jamais.

Le sixième Chef regarde les Cupidez , ou convoitises , dont la connoissance est de telle importance , que la Physiologie doit estre principalement occupée à distinguer celles qui doivent effectivement estre dites naturelles , & nécessaires , de celles qui sont vaines , & superflues ; d'autant que le bonheur de la vie depend de nous priver des dernieres , & de nous en tenir simplement aux premieres : Mais comme nous serons obligez de parler de cecy en plusieurs rencontres , nous-nous contenterons icy d'avoir simplement insinué la chose.

Le dernier Chef des Meditations que recommande Epicure , est proprement exhortation pour nous porter à l'étude de la Philosophie , comme estant la Medecine de l'Esprit ; parce que la Philosophie, à considerer mesme l'etimologie du mot , est l'étude de la

Sagesse, & la Sagesse est à l'Esprit, non seulement comme un médicament par lequel la santé s'acquiert, & se conserve, mais comme la santé même. En effet, de même que la santé du corps consiste dans une température convenable des humeurs, & des qualités, ainsi la santé de l'Esprit consiste dans la moderation des Passions. Il ne faut qu'entendre Cicéron pour voir la justesse de cette comparaison. *Tous les troubles, dit-il, & toutes les Passions sont chez les Philosophes des maladies d'Esprit, & ils nient qu'entre ceux qui sont sains il y en ait aucun qui soit exempt de ces maladies; or ceux qui sont dans la maladie, ajoute-t'il, ne sont pas sains; tous ceux-là donc qui sont sains sont malades.* Car selon les Philosophes la santé de l'Esprit consiste dans une certaine tranquillité & constance inébranlable, & ils ont appelé malade un Esprit qui n'est pas dans cette disposition. Or il faut supposer avec Epicure & les autres, qu'il n'est ordinairement rien de plus cher, ou de plus précieux que la santé du corps, ce qui marque combien chère, & précieuse doit être la santé de l'Esprit; puis

qu'il est vray , comme nous dirons ensuite , que les biens , & les maux de l'Esprit sont plus grands , & plus considerables que ceux du corps , & par consequent , que la fin de la vie heureuse consistant dans la tranquillité de l'Esprit , & dans l'indolence du corps , comme nous dirons aussi apres , celle là est plus estimable que celle-cy , en ce que celuy qui a l'Esprit tranquille , & composé selon les Loix de la Sagesse , cultive beaucoup la Temperance qui est le plus solide , & le plus assuré soutien de la santé. *Il nous faut donc philosopher , conclut Epicure , non pas en apparence , ou par ostentation , mais en effet , & serieusement ; parce qu'il importe , non pas de paroître sains , mais de l'estre effectivement.* Ceux-là mesme qui sont Vieux doivent aussi bien s'appliquer à la Philosophie que les Jeunes ; puis qu'il importe aux uns & aux autres d'estre sains d'Esprit , comme de corps ; de façon qu'on ne nous puisse point reprocher avec Horace , que si nous avons dans l'œil la moindre chose qui nous incommode , nous-nous empressons pour l'oster tout aussitost , & cependant que nous differions des an-

nées à nous guerir l'Esprit !

*Qua ladunt oculos festinas demere, si quid  
Est Animum, differs curandi tempus in  
annum.*

Nous en devons user à l'égard de la Philosophie tout autrement que ne fit Thales à l'égard du Mariage ; sa Mere le pressant de se marier, il pouvoit bien avoir raison de repondre *qu'il n'estoit pas encore temps*, & puis, *qu'il n'estoit plus temps* ; mais comme il est ridicule de dire qu'il n'est pas encore temps, ou que le temps est passé de se guerir le Corps, ainsi il est ridicule de dire que le temps de philosopher, c'est à dire de se guerir l'Esprit, ne soit pas encore venu, ou qu'il soit passé ; puisque c'est justement comme qui diroit, qu'il n'est pas encore temps, ou que le temps est passé d'estre heureux. Il est estrange qu'on perde ainsi malheureusement le temps, & qu'on ne s'applique pas à ce qui sert autant aux riches, comme aux pauvres, & qui estant negligé, nuit autant aux jeunes qu'aux vieux ; c'est un des reproches que se fait Horace.

————— *Fiunt mihi tarda* . . .

————— *Ingrataque tempora, que spern*

*Consiliumque morantur agendi gnauiter  
id quod*

*Æquè pauperibus prodest, locupletibus  
aquè,*

*Æquè neglectum pueris, senibusque no-  
cebit.*

Tirez jeunes & vieux, tirez delà le  
Viatique, l'entretien, & la consolation  
des pauvres Vicillards.

——— *Petite hinc*

*Iuvenésque, senésque miseris viatica  
canis,*

Car c'est de l'étude de la Philosophie  
que parle le Poëte à l'imitation de  
Biante, d'Aristippe, d'Antistene, d'A-  
ristote, & des autres Philosophes, qui  
appellent la Philosophie *le Viatique de  
la Vieillesse.*

Mais pour dire spécialement ce qui  
doit porter les jeunes gens à l'étude  
de la Philosophie; c'est que comme il  
n'y a rien de plus beau, & de plus  
louable que de s'accoutumer de bonne  
heure aux bonnes choses, & d'ajouter  
à la beauté de la jeunesse la douceur  
de la Sagesse, qui est le fruit d'un âge  
plus meur; il n'y a aussi rien de plus  
agréable que de se préparer, & de pou-  
voir attendre une vieillesse, qui outre

les propres fruits de la maturité, puisse encore briller, & eclater des mesmes vertus dont on ait brillé, & eclaté dans la jeunesse; de façon que par le souvenir des belles, & vertueuses actions, comme par une presence répétée, on rajeunisse, pour ainsi dire, continuellement. A l'égard de ceux qui sont déjà avancez dans l'âge, il est constant que la Sagesse est le propre, & le vray ornement de la vieillesse, que c'est un appuy singulier contre les incommoditez, & la foiblesse de l'âge; & que c'est elle qui fait que les vieillards sont animez d'une pareille vigueur que les jeunes gens. C'est icy qu'il faut entendre Seneque, qui dans un âge déjà fort avancé alloit entendre le Philosophe Sextus, ce que fit aussi depuis à son imitation l'Empereur Antonin. *Voicy, dit-il, le cinquieme iour que je vais aux Ecoles, & que j'entens disputer un Philosophe depuis les huit heures. Il est bien temps, dites-vous, à l'âge où vous estes? Et pourquoy non à cet âge? Qu'y a t'il de plus ridicule, que parce que vous n'avez pas appris depuis long-temps, de ne vouloir point apprendre? J'auray honte d'aller trouver un*

Philosophe ? Il faut apprendre tant que nous ignorons , & si nous-nous en tenons au Proverbe, tant que nous vivons. Allez Lucile, & vous hastez , de crainte qu'il ne vous en arrive autant qu'à moy , que vous ne soyez obligé d'apprendre estant viel. Hastez-vous mesme d'autant plus que vous avez entrepris de qu'à peine vous pourrez apprendre estant devenu vieil. Mais quel profit, direz-vous, pourray-je faire ? Autant que vous-vous efforcerez. Qu'attendez-vous ? Personne n'est iamais devenu Sage par hazard. Les Richesses nous pourront bien venir d'elles-mesmes, l'on nous offrira des honneurs , & l'on nous portera aux Charges, & aux Dignitez ; mais la Vertu ne nous viendra point trouver ; il la faut aller chercher , & elle ne fait part de ses biens qu'à ceux qui s'en donnent la peine. Ce sont-là les Chefs sur lesquels les anciens Philosophes , & principalement Epicure , veulent que l'on medite serieusement, comme estant propres à nous ouvrir, & à nous applanir le chemin à la Felicité.



## CHAPITRE II.

*Quelle est la Volupté qu'Epicure veut  
estre la fin de la Vie heureuse.*

**I**L est etonnant que le mot de volupté ait donné sujet de diffamer Epicure, ou pour nous servir des paroles de Senèque, *qu'il ait donné lieu à la Fable*, puis qu'il est constant que ce terme comprend aussi bien les voluptez honnestes, que les sales & deshonneſtes. Je dis puis qu'il est constant; car Platon, Aristote, & tous les autres anciens, aussi bien que ceux qui les ont suivi, disent en termes expres, qu'entre les voluptez, les unes sont pures, les autres impures, les unes de l'Esprit, & les autres du Corps, les unes vrayes, & les autres fausses. Nous croyons, dit Aristote, *que la volupté doit estre meſlée avec la felicité, & comme on demeure d'accord qu'entre les operations qui sont selon la vertu, celle qui vient de la Sagesse est la plus douce de toutes, la Sagesse semble pour cette raison contenir des Voluptez admirables, pures, & ſtables.*

Il y a , dit Ciceron , de la delectation dans la recherche des choses grandes , & cachées , & lorsqu'il s'y rencontre quelque chose de vray-semblable , l'Esprit est rempli d'une tres douce Volupté. Dans les decouvertes de la Nature il y a une insatiable Volupté , & ceux qui se plaisent à l'Etude ne regardent souvent ni leur santé , ni leur fortune , souffrent toutes choses lépris de l'amour de connoître , & de sçavoir , & payent par de tres grands travaux , le plaisir qu'ils ressentent en apprenant. Nous lisons même dans les Saintes Ecritures , que Dieu au commencement planta un Paradis de Volupté , que les Bien-heureux seront enyvrez de l'abondance de sa Maison , & qu'il les abreuvera d'un torrent de Volupté. Ce que je rapporte simplement , acause de ceux qui croyant que le mot de Volupté ne se peut , ni ne se doit prendre qu'en mauvaise part , croient consequemment que lorsqu'Epicure dit que la Volupté est la Fin , il ne peut , ni ne doit estre entendu que de la Volupté sale & defendue , de sorte que quand on leur dit , ou qu'ils lisent qu'il y a eu des Philosophes qu'on appelloit *Voluptueux* , ils le pre-

nent incontinent pour le Coriphée de ces Philosophes.

Mais pour examiner la chose plus à fond, commençons par l'Accusation qu'on fait contre luy, & comme entre ceux qui admettent d'autres Voluptez que celle du Corps, il y en a qui veulent que ce qu'il dit ne se doive entendre que des corporelles, voyons ses propres paroles telles qu'elles sont dans Laërce, puisque c'est là où il exprime son sentiment, & où il declare clairement quelle est cette Volupté qu'il croit estre la Fin de la vie, ou le souverain Bien. *La fin de la vie heureuse, dit-il, n'est autre chose que la Santé du Corps, & la Tranquillité de l'Ame; ἡ σωματικὴ υἱεία, καὶ ἡ ψυχικὴ ἀπαρξία.* parceque tout ce que nous faisons tend, & se rapporte enfin à n'avoir ni douleur, ni trouble, *τούτου γὰρ χάριν πάντα ποιεῖται ὅπως μὴτε αὐγῶμεν, μὴτε ταρβῶμεν.* Et parce qu'ayant nommé cette Fin du nom de Volupté, quelques-uns avoient pris de là occasion de le calomnier, disant qu'il entendoit la Volupté sate & corporelle, pour cette raison il fait luy mesme son Apologie, & se purgeant de cette calomnie, il declare en-

core plus manifestement de quelle Volupté il entend, ou n'entend pas parler. Car apres avoir extrememēt recommandé la vie sobre, qui se contente des mets les plus simples, & les plus aisez à obtenir, voicy comme il poursuit. *Quand nous disons que la Volupté est la Fin, nous n'entendons pas les Voluptez des Debauchez, ni mesme celles des autres, entant qu'ils sont considereZ dans l'action mesme de joüir par laquelle le Sens est affecté agreablement, & doucement, comme quelques-uns qui ignorent la chose, ou qui ne sont pas de nostre sentiment, ou qui nous sont mal affectionnez l'interpretent; mais nous entendons seulement cecy μήτε ἀλγεῖν καὶ σῶμα μήτε παλινδασ καὶ ψυχὴν, ne sentir point de douleur au Corps, & n'avoir point de trouble dans l'Ame. Car ce n'est point le boire & le manger continuel, ni le plaisir de l'amour, ni celui des mets exquis, & delicats des grandes tables qui fait une vie agreable, mais une raison accompagnée de Sobrieté, & par consequent d'une serenité d'Esprit qui recherche les causes pourquoy l'on doit choisir, ou fuir chaque chose, & qui ecarte les Opinions qui causent beaucoup de trouble dans l'Ame.*

Je pourrois ajoûter ce passage dont nous parlerons ensuite , *Venerorum usus nunquam prodest , praclaréque agitur nisi etiam noceat* , que l'usage de Venus ne sert jamais, & que c'est mesme beaucoup s'il ne nuit point ; mais cette contestation , & cette declaration naïve & claire de son sentiment suffit pour le mettre à couvert de toute accusation , & de tout blâme.

Remarquons néanmoins la difference, & l'opposition que Laërce met entre Epicure , & Aristippe : Car cette opposition ou Antithese fait voir clairement qu'Epicure ayant cru qu'il n'y avoit point d'autre Volupté qu'on pût dire estre la Fin, que celle qui consiste dans la stabilité , & comme dans le repos, à sçavoir l'*Idolence*, & la *Tranquillité*, & Aristippe que la Volupté du Corps, & nôment celle qui est dans le mouvement , ou par laquelle le Sens est actuellement meu & affecté est la Fin , cette opposition , disje , fait voir que sans doute l'Opinion d'Epicure a esté crüe par une interpretation mauvaise, la mesme que celle d'Aristippe, de façon que tous les reproches qu'on devoit faire à Aristippe , & tous les blâmes

qu'on devoit repandre sur luy, ont esté repandus sur Epicure, sans qu'on ait presque touché Aristippe. Cette celebre contestation de Torquatus dans Cicéron fait evidemment voir la chose, voicy ses paroles. *J'expliqueray donc, dit Torquatus, quelle est cette Volupté, afin d'oster tout suiet d'erreur à ceux qui ne sçavent pas la chose, & faire entendre combien cette doctrine qu'on tient voluptueuse & dissolüe, est grave, chaste, & severe. Nous ne suivons pas cette Volupté qui par quelque douceur ment la nature, & qui est goustée par les Sens avec quelque delectation; mais nous tenons pour supreme cette Volupté qui se sent toute douleur estant ostée. Car demesme que la soif, & la faim estant chassées par le boire & par le manger, cette expulsion, delivrance ou privation de ce qui estoit fascheux & incōmodant cause de la Volupté, ainsi en toutes choses la delivrance de douleur est suivie de Volupté, Epicure ne vouloit donc pas qu'il y eust un milieu entre la douleur & la volupté, car il soutenoit que ce qui semble à quelques-uns estre un milieu, a sçavoir estre privé de toute douleur, estoit non seulement une Volupté, mais la souveraine Volupté. En effet, qui-*

conque se sent luy-mesme , ou de quelle maniere il est affecté ; il faut de nécessité qu'il soit ou dans la volupté , ou dans la douleur ; or Epicure estime que la souveraine Volupté se termine ou consiste à estre privé de douleur , & consequemment que la Volupté peut bien ensuite estre diversifiée , & distinguée , mais non pas augmentée , & amplifiée.

Pour produire aussi quelques temoins, Seneque doit assurément estre entendu, & crû preferablement à tous les autres, comme estant sans contredit un personnage de grand merite , de grande reputation , d'une Saincteté de mœurs exemplaires , & attaché à une Secte qui par le mauvais sens qu'elle a donné aux paroles d'Epicure, luy a principalement attiré toute cette ignominie dont le vulgaire le noircit au lieu d'Aristippe. Chez Epicure , dit Seneque , il y a deux Biens qui font la souveraine Felicité , ou le souverain bien de l'homme, l'un que le Corps soit sans douleur , l'autre que l'Esprit soit sans trouble. Ces biens ne croissent pas s'ils sont pleins , car comment ce qui est plein croistroit-il ? Le Corps est sans douleur , qu'y a-t'il à ajouter à cette Indolence

ence ? L'Esprit est à soy , & tranquille , n'y a-t'il à ajouter à cette Tranquillité ? Demesme que la serenité du Ciel est parfaite , & ne reçoit point de nouveaux degrez de clarté quand elle est une fois parvenue à estre tres pure & tres nette, ainsi l'estat d'un homme est parfait, lors qu'ayant soin de son Corps, & de son Esprit, & faisant consister son bonheur dans l'un & dans l'autre conjointement , il est parvenu à n'avoir aucun trouble dans l'Esprit , ni aucune douleur au Corps , car l'on peut dire que cet homme est parvenu au comble de ses vœux. Que si au surplus il arrive quelques douceurs , elles n'augmentent pas le souverain Bien , mais elles l'assaisonnent simplement ; ce bien absolu de la nature humaine estant contenu dans la paix du Corps ; & dans celle de l'Esprit. Où il est à remarquer que Senèque exprime clairement , & nettement l'opinion d'Epicure telle qu'elle est dans le Texte de Laërce.

D'ailleurs , parce qu'Epicure ayant donné le nom de Volupté supreme, ou de souverain Bien à l'Indolence du corps, & à la Tranquillité de l'Esprit, les Debauchez , & les voluptueux de son temps prenoient pretexte là dessus, abu-



fant du mot de Volupté, & se vantant d'avoir un Philosophe pour defendeur de leurs voluptez ; pour cette raison Senèque les poursuit de cette sorte dans le Livre intitulé de la Vie heureuse. *Ce n'est pas Epicure qui les iette dans le luxe, & dans la debauche, mais comme ils sont accoutumés aux vices, ils taschent de cacher leur dissolution dans le sein de la Philosophie, & ils s'attroupent où ils entendent louer la Volupté. Non ab Epicuro impulsī luxuriantur, sed vitiis dediti luxuriam suam in Philosophia sinu abscondunt, & eò concurrunt ubi audiunt laudari Voluptatem.*

Ce n'est assurément pas la Volupté d'Epicure, ajoute-t'il qui est estimée, & recherchée, je sçais combien cette Volupté est sobre, & sèche, mais ils volent au nom de Volupté, cherchant quelque protection, & quelque voile à leurs lascivitez, & sales plaisirs ; *Nec estimatur Voluptas illa Epicuri (ita enim me Hercules sentio quàm sobria, ac sicca sit) sed ad nomen ipsum advolant, quarentes libidinibus suis patrocinium aliquod, ac velamentum.*

Mon opinion est, ajoute-t'il encore, je le diray malgré nos Esprits vulgaires, Les choses qu'Epicure enseigne sont saintes, &

justes, & ont mesme quelque chose de triste, si on les considere de près. Car sa Volupté se reduit à tres peu de chose, il luy prescrit la Loy que nous prescrivons à la Vertu, & veut qu'elle obeïsse à la nature; or les delices qui jussissent precisement à la nature sont fort peu de chose. *Meâ quidem sententiâ (invitis hoc nostris popularibus dicam) sancta Epicurum, & recta precipere, & si propius accesseris, tristitia. Voluptas enim illa ad parvum & exile revocatur, & quam nos Virtuti legem dicimus, eam ille dicit Voluptati. Iubet illam parere natura; parum autem est luxuria quod natura satis est?*

Voulez vous donc scavoir ce que c'est? Celuy qui dit que le bonheur de la Vie consiste dans la fainéantise, dans la bonne chere, dans la mollesse, dans les plaisirs de Venus, & qui appelle cela Felicité, cherche un bon Protecteur à une mauvaise chose, & lorsqu'il vient flaté de la douceur du nom, il suit la volupté, non celle qu'il entend lotier, mais celle qu'il a apportée; & quand il a une fois commencé de croire ses vices semblables aux enseignemens, il s'y abandonne, non plus avec crainte, & en cachette, mais la teste levée, & devant tout le monde.

*Ainsi conclut-il, ie ne dis pas ce que plusieurs des nostres disent, que la Secte d'Epicure soit la maitresse des crimes infames, & de la debauche, mais voicy ce que ie dis ; il est en mauvaise reputation, il est vray, mais c'est à tort qu'il est diffamé, & l'on ne sçait point cela qu'on n'ait esté admis dans l'interieur de la Secte, le nom de Volupté donne lieu à la Fable, & à l'erreur. Itaque non dico quod plerique nostrum, Sectam Epicuri flagitiorum magistrum esse, sed illud dico, malè audit, infamis est, & immeritò ; neque hoc scire quisquam potest, nisi interius fuerit admissus ; frons ipsa dat locum Fabula, & ad malam spem invitat.*

L'on peut mesme apres le temoignage de Senecque apporter celuy de Plutarque, qui bien qu'ennemi d'Epicure, n'a pû s'empescher de dire que les choses qu'on luy obiectoit estoient plutost prises du bruit du vulgaire, que de la verité mesme de la chose. Joint que dans un autre endroit il s'ecrie comme pour se mocquer de la volupté d'Epicure, & de ses Sectateurs. *O la grande Volupté & Felicité, qu'il y a à ne se sentir ni tristesse, ni douleur ! Dans un autre, qu'encore qu'Epicure mette le souverain Bien dans*

*un tres profond repos , & comme dans un Port absolument tranquille , &c. dans cet autre, que les ieunes gens apprendront des Epicuriens que la mort ne nous regarde point, que les richesses de la Nature sont bornées, que la Felicité, & la Vie heureuse ne consiste pas dans l'abondance de l'argent, ou dans les grandes possessions, dans le commandement, & dans la puissance, mais dans l'exemption de douleur, dans la moderation des passions, & dans cette disposition de l'Ame qui renferme toutes choses dans les bornes de la Nature. D'ou il est encore visible que le souverain Bien d'Epicure n'est pas cette Volupté qui est dans le mouvement, & dans le chatoüillement, mais plustost celle qui est dans le repos, & dans l'exemption de trouble.*

Nous pourrions joindre ici les temoignages de Tertullien, de S. Gregoire de Nazianze, d'Ammonius, de Stobée, de Suidas, de Lactance, & de plusieurs autres entre les Anciens, qui n'estant pas trop portez pour Epicure, n'ont pas laissé de dire, les uns *que la Volupté qu'enseignoit Epicure n'estoit autre chose qu'un estat tranquille, & naturel, &*

*non pas une Volupté sale & deshonneste ; les autres qu'entre Epicure , & Aristippe il y avoit cette difference , qu' Aristippe faisoit consister le souverain Bien dans la Volupté du Corps , & Epicure dans la Volupté de l'Esprit ; d'autres , que cette Volupté que les Sectateurs d'Epicure se proposent pour fin , n'est assurément pas une Volupté sensuelle , & corporelle , mais un estat tranquille de l'Ame , & qui suit d'une vie vertueuse & honneste ; d'autres enfin , comme Lactance apres avoir un peu temperé l'ardeur de son style , qu'Epicure tient que le souverain Bien est dans la Volupté de l'Esprit , & Aristippe dans la Volupté du Corps.*

Je dis , entre les Anciens , car depuis deux cent ans , c'est à dire sur la fin de cette longue barbarie , nous avons entre autres Jean Gerson , & Gemistus Pletho , dont le premier apres avoir rapporté diverses Opinions sur la Beatitude , dit qu'il y en a qui tiennent que la Beatitude de l'homme consiste dans la Volupté de l'Esprit , ou dans une paix tranquille de l'Esprit , tel qu'estoit cet Epicure dont Senèque parle souvent avec beaucoup de veneration dans ses Epistres : Car cet autre Epicure , ajoute-t'il, Ari-

*Tippe, Sardanapale, & Mahomet qui laissent dans les Voluptez du Corps, ne sont pas Philosophes. Où il faut pardonner à l'ignorance du Siecle, & au bruit commun, s'il a soupçonné qu'il y ait eu deux Epicures. Le dernier qui est Gemistus Pletho traitant de la volupté de la Contemplation, montre qu'Aristote n'a pas enseigné autre chose qu'Epicure, qui établit le souverain Bien dans la volupté de l'Esprit. Cependant ce n'est pas sans raison que j'insinue qu'il est venu ensuite un plus heureux siecle, lequel a ramené les bonnes lettres qui estoient comme perduës; car depuis ce temps-là il est venu une infinité de gens sçavans qui ont eu de meilleurs sentimens de ce Philosophe, comme un Philclphus, un Alexander ab Alexandro, Volateranus, Ioannes Franciscus Picus, & plusieurs autres.*

Mais que dirons-nous donc à ceux qui luy imputent une Opinion toute opposée? Rien autre que ce qui a esté dit dans l'Apologie de sa Vie, à sçavoir que les Stoïciens entre-autres qui luy vouloient un mal de mort, pour les raisons qui sont là rapportées tout au long, ont non seulement mal interprété

son Opinion, mais qu'ils ont mesme supposé, & divulgué en son nom des Livres infames dont ils estoient eux-mesmes les Autheurs, pour donner credit à leur mauvaise interpretation, & pouvoir impunément exercer leur medifance contre luy. Or une des principales causes de leur hayne a esté, que Zenon leur Chef, & leur Coryphée estoit naturellement triste, austere, rude & severe, & que ses Sectateurs à l'imitation de leur Chef affectoient de mesme un air, & un visage severe; ce qui a esté cause qu'on a decrit la Vertu Stoïque, ou 'a Sagesse, comme quelque chose de fort austere. Et parce que cela les faisoit admirer, & respecter du vulgaire, & qu'on se laisse volontiers emporter à la vaine gloire, & à la vanité, si l'on est fort sur ses gardes, ils s'allèrent imaginer qu'ils estoient les seuls possesseurs de la Sagesse, & se vantoient qu'il n'y avoit que le Sage seul asçavoir celuy qui estoit nourry & fortifié de la Vertu Stoïque, qui fut Roy, Capitaine, Magistrat, *ce sont leurs termes*, Citoyen, Rhetoricien, Amy, Beau, Noble, Riche, qui ne se repentit jamais, qui

# DE LA FELICITE'. 81

ust incapable de compassion, qui ne  
pust point recevoir d'affront, qui n'i-  
gnorast rien, qui ne doutast de rien,  
qui fust exempt de passions, toujours  
libre, toujours dans la joye, pareil à  
Dieu, & ainsi de plusieurs autres attri-  
buts specieux dont se mocque Plutar-  
que, lorsqu'il dit *que les Stoiciens ont  
enseigné des choses beaucoup plus absurdes  
qu'en n'en enseignent les Poëtes.*

picure au contraire, comme il estoit  
un naturel plus doux & plus humain,  
et qu'il agissoit de bonne foy, & tout  
implement, ne fût souffrir cette vanité  
et ostentation; de sorte que reconnois-  
sant d'ailleurs la foiblesse humaine,  
et examinant ce que ses forces pou-  
voient, ou ne pouvoient pas porter, il  
reconnut incontinent que toutes ces  
grandes promesses dont le Portique  
faisoit n'estoient, si l'on en ostoit  
l'appareil, & le faste des paroles, que  
de vaines fictions; c'est pourquoy il  
imagina, & se fit une Vertu dont il  
voioit la nature humaine estre capable.  
et comme il voyoit que les hommes,  
quelques choses qu'ils fissent, se por-  
tent naturellement à quelque vo-  
upté, & qu'apres avoir examiné toutes



## 82 DE LA FELICITE'.

les especes de voluptez, il se fut apperceu qu'il n'y en avoit point de plus generale, de plus ferme, de plus stable, & de plus desirable que celle qui consiste *dans la santé du Corps, & dans la tranquillité de l'Esprit*; pour cette raison il la declara la fin des biens, ajoutant que la Vertu seule estoit le vray instrument pour l'acquiescer; & soutenant par consequent que l'homme Sage ou vertueux estoit celuy, qui par la sobriété & par la continence, c'est à dire par la Vertu de Temperance se conservoit la santé du Corps, selon que sa constitution naturelle le permettoit, & qui aydé du concours des Vertus, par le moyen desquelles il calmoit les passions de l'Amour, de la Gourmandise, de l'Avarice, & de l'Ambition, s'appliquoit principalement à conserver autant qu'il estoit possible la tranquillité de l'Esprit; soutenant aussi en mesme temps que la veritable Volupté ne consistoit point *dans l'acte, ou dans le mouvement, comme vouloit Aristippe, sed in statu*, mais dans l'estat, & dans la consistence, ou *à n'avoir simplement point de douleur au Corps, ni de trouble dans l'Esprit*, com-

me nous avons déjà dit plusieurs fois : Et c'estoit là la maniere simple & ingenuë dont il agissoit , sans se soucier de gagner l'Esprit de la multitude : par des paroles magnifiques, ou par un port majestueux, & qui marquast une vanité de mœurs , comme faisoit Zenon , & sans vouloir imposer au peuple , chez lequel il sçavoit assez que rien n'est mieux reçu que l'ostentation des choses qu'il n'entend point , & qu'il ne pratique jamais.

Or Zenon , & les Stoïciens connoissant cette simplicité de mœurs , & de doctrine , & voyant que quantité de gens d'Esprit se desabusoient , & ne faisoient plus de conte de leurs grandes , & magnifiques paroles & promesses , conceurent une telle haine contre luy , qu'ils ne chercherent plus qu'à le diffamer , prenant occasion sur le mot de Volupté , & soutenant qu'il entendoit la Volupté sale & deshonneste , & la Gourmandise.

C'est pourquoy , l'on ne doit point ajouter foy à ce qu'ils disent , ni aux autres qui persuadent par leurs impostures , se sont emportez contre luy ; & s'il y a aussi eu quelques honnestes

gens qui l'ayent fait , il est à croire qu'ils n'avoient pas entré dans l'intérieur de la Secte , dequoy Seneque se plaint , mais qu'ils avoient seulement des Livres supposez , ou qu'ils s'en fioient aux Stoiciens ses ennemis , ou enfin qu'encore qu'ils n'ignorassent pas son Opinion , ils croioient néanmoins qu'il n'estoit pas si facile de defabufer le peuple , qu'il estoit utile de continuer à diffamer ce Philosophie , pour inspirer l'horreur du vice , & des voluptez deshonestes par l'infamie de leur pretendu Autheur ou defenseur.

Pour ce qui est particulierement des Saints Peres , comme il n'avoient en verë que la pieté, & les bonnes mœurs, ils ont fortement declamé non seulement contre les Voluptez sales & deshonestes, mais aussi contre leurs Autheurs & deffenseurs ; & parce que le bruit estoit deja repandu qu'Epicure en estoit le principal , ils l'ont traité selon le bruit commun ; de sorte que ce n'a pas esté leur faute qu'il ait esté diffamé , puisqu'il l'estoit deja, & que ce qu'ils en ont fait n'a esté comme nous venons de dire, que pour inspirer une plus grande horreur du vice , &

des sales, & sensuelles Voluptez: Et cela est si vray, qu'il y en a eu quelques uns, comme Lactance, qui estant d'ailleurs animez contre Epicure, n'ont pas laissé de retablir son Opinion cōme en son entier: Et S. Ierôme entre-autres écrivant contre Iovinian, ne tient plus Epicure du nombre de ceux dont voicy les paroles ordinaires, *mangeons, & bevons*, &c. mais comme d'un homme tout autre que ne le faisoit le bruit commun: *C'est une chose admirable*, dit ce grand Saint, *qu'Epicure, ce Sectateur de la Volupté, remplit tous ses livres d'herbages, & de fruits, soutenant que le manger le plus simple est le meilleur, parceque la chair, & les mets délicieux se preparent avec beaucoup de soin, & de misere, & qu'il y a plus de peine à les chercher, que de plaisir à en abuser; que nos Corps n'ont simplement besoin que de boire, & de manger, & que là où il y a de l'eau, & du pain, & autres choses semblables, l'on satisfait à la nature; que tout ce qu'il y a de plus ne regarde pas le necessaire, mais le vice de la Volupté; que le boire, & le manger n'est pas pour les delices, mais pour etein-*

*dre la soif, & la faim ; que la Sagesse est incompatible avec le travail, & les soins qui sont nécessaires pour la bonne chere ; que l'on satisfait bientôt à la nécessité de la Nature, & que le manger, & le vestement simple chassent le froid, & la faim.*

Il n'y a qu'un seul Passage qui semble pouvoir faire de la difficulté ; c'est celui que Cicéron objecte , comme estant tiré du Livre de la fin qu'on attribuoit à Epicure ; car il luy fait dire, *qu'osté les Voluptez corporelles , & sensuelles , il ne reconnoit point de bien.* Mais pourquoy ne pourroit-on pas croire que les Stoïciens, qui ont bien osé supposer des Livres entiers , & en faire Epicure l'Authneur , auroient malicieusement inferé ce Passage dans son Livre , & que ce Livre falsifié de la sorte seroit parvenu à Cicéron , & à Athenée ? Vne preuve de cecy est , Premièrement que Laërce , qui fait le Catalogue des Livres d'Epicure , & qui devoit par conséquent bien sçavoir ce qu'ils contenoient , lorsqu'il rapporte ce Passage du Livre de la Fin, & autres semblables , dit *que ceux-là*

*sont fous qui imposent de telles choses à Epicure*, comme ne se trouvant point dans les véritables Exemplaires; Hesi-chius ajoutant que ceux qui luy objectent ce Passage *sont des calomniateurs*. Secondement, qu'Epicure luy mesme se plaint de ce qu'on luy attribue ces paroles, comme estant d'un sentiment tout opposé, & que ses Sectateurs n'ont jamais reconnu ce Passage là, qu'au contraire ils s'en sont toujours plaint, & se sont recriez contre. Troisiemement, que ces paroles repugnent evidemment à celles-cy, qui cependant sont incontestablement d'Epicure, *Res Venerea nunquam prosunt, & multum est nî noceant*, comme nous avons déjà dit plus haut. Quatriemement, que Cicéron n'a pû entre les Objections qu'il fait, s'empescher de faire cette demande, comme si la verité l'y eust contraint. *Quoy vous croyez qu'Epicure ait esté de ce sentiment, & que ses Opinions soient sales, sensuelles, & deshonestes? Pour moy je n'en crois rien; car ie vois qu'il dit quantité de belles choses, & fort severes*. Cinquiemement, que Cicéron avoue luy-mesme (comme il

estoit fort populaire ) qu'il ne se met pas en peine de parler selon les vrais sentimens de la Philosophie , mais conformément aux Notions du Peuple. *Verum ego non quæro nunc quæ sit Philosophia verissima , sed quæ Oratori coniuncta maximè :* Pour ne dire point qu'il n'a pû s'empescher de dire du bien d'Epicure , comme estant un homme sans malice , ou plustost un vray homme de bien, *Venit Epicurus Vir minimè malus , vel potius Vir optimus ;* & en parlant des Epicuriens , que ce sont de tres bonnes gens ; qu'il n'a iamais veu d'espece de gens moins malicieux ; que les Epicuriens se plaignent de ce qu'il affecte de parler mal contre Epicure ; qu'il luy vient toujours des troupes d'Epicuriens ; mais qu'il ne les meprise neanmoins pas, *Quos tamen non aspernor ;* car ce sont ses propres termes.

*En quoy Epicure, & Aristippe  
different.*

Pour voir maintenant en quoy précisément Epicure differed'Aristippe, il ne faut qu'entendre Laerce. Ils different, dit-il, premierement à l'égard du mot de Volupté, en ce qu'Epicure l'attribue non seulement à celle qui est dans le mouvement, & dans le chatouillement des Sens, mais aussi à celle qu'il dit estre stable, & permanente, & consister dans ce doux repos qu'il appelle ἀταξία καὶ ἀπονία, *Tranquillité & Indolence*; au lieu qu'Aristippe ne l'attribue qu'à celle qui est dans le mouvement, se moquant de la Tranquillité, & de l'Indolence d'Epicure, comme de l'estat d'un homme dormant, & d'un corps mort. Ils different consequemment en ce qu'Epicure a mis la fin, ou la felicité dans cette volupté qui est dans l'Estat, *in statu*, ou dans le terme; Aristippe dans celle qui est dans le mouvement, *in motu*; Epicure dans celle de l'Esprit; Aristippe dans celle du Corps; le premier mettant au



nombre des voluptez le souvenir des biens passez , & l'attente des biens à venir , & Aristippe ne contant cela pour rien : Mais comme tout cecy a deja esté touché plus haut , prenez seulement garde icy à ces deux choses. La Premiere , que lors qu'Athenée a dit que non seulement Aristippe, mais qu'Epicure aussi, & ses Sectateurs embrassoient la Volupté qui est dans le mouvement , cela regarde cette calomnie qui a fait qu'avec le temps on a cru qu'Epicure estoit de mesme sentiment qu'Aristippe , & qui selon les paroles mesmes d'Athenée se rapporte directement à Aristippe ; voicy ses propres termes. *Aristippe*, dit-il , *uniquement attaché à la volupté des Sens , tient que cette Volupté est la fin , & la felicité de la vie , & ne faisant aucune estime du souvenir des jouïssances passées, ni de l'attente des jouïssances à venir , il ne connoit que le bien present comme font les plus grands desbauchez , & ceux qui sont absorbés dans les delices : Aussi sa Vie a-t'elle repondu à sa Doctrine ; car il l'a passée dans tout le luxe , & dans toute la mollesse possible , dans les delices des sen-*

*teurs , des vestemens , & des femmes.*

Or , je vous prie , à considerer seulement ce passage , tous ces autres authentiques temoignages que nous avons apportez plus haut en faveur d'Epicure , & l'autorité de tant de grands Hommes qui soutiennent qu'on le calomnie à tort , & qui conviennent tous qu'Aristippe est tel qu'Athenée le depeint ; combien ce Philosophe doit-il avoir esté éloigné de la maniere de vie , & des dogmes d'Aristippe ! Ajoutez qu'Aristippe faisoit mesme gloire de sa vie delicieuse ; car on scait que lorsqu'on luy reprochoit un jour ses delices , & sa delicatesse , & les grandes depenses qu'il faisoit pour celà , il ne songea à rien moins qu'à dissimuler ou à s'en defendre , & il se contenta de repondre par une espeece d'Apophtegme , & de raillerie. *J'ay Laïs , mais elle ne m'a pas. Je vis somptueusement , mais s'il y avoit du crime , on ne le feroit pas les jours des Festes des Dieux. J'achete cinquante dragmes une Perdrix que tu n'acheterois pas une obole. Je paye un ragoust tres cher , dont tu aurois regret de donner trois oboles : Je n'ay donc point tant de passion*

92 DE LA FELICITÉ:  
*pour la Volupté que tu en as pour l'Ar-  
gent.*

La seconde chose à quoy nous devons icy prendre garde, est que ces paroles de Seneque ; *Je n'appelleray jamais l'Indolence un bien ; un Ver , une Cigale, une puce en iouit &c.* ne se peuvent, ni ne se doivent point rapporter à l'Indolence , ou à la Volupté qu'Epicure met dans l'estat, dans le repos ; parceque par là il a entendu non pas un estat de paresse , ou un repos tel qu'est celui d'une Cigale , ou d'un Ver , mais qui soit tel que Seneque luy mesme le loue, & l'estime quand il dit , *Pourquoy est-ce que ce repos dans lequel il disposera , & orâonnera les Siecles à venir , & donnera des lecons à tous les hommes, à ceux qui sont, & seront , ne conviendra pas à un homme de bien ? Ou lorsqu'il dit en parlant specialement d'Epicure. Ni ce troisieme dôt nous avons accoutumé de mal-parler, ne tient pas une Volupté oisive , & paresseuse , mais une Volupté que la Raison affermit :* Comme s'il la faisoit semblable à celle qu'Aristote veut qui se tire de la vie contemplative ; en ce que la cõtemplation, ou cet estat de repos & de tranquillité

qu'on emploie à speculer, & à mediter, ne doit pas estre appellé une paresse, & une oisiveté; puisque la contemplation est plustost une action, qui seule fait la Beatitude de Dieu; joint que le mesme Aristote soutient *que toute action n'est pas dans le mouvement, mais qu'il y en a aussi quelques unes dans le repos, & que la Volupté consiste plustost dans le repos, que dans l'action.*

Ce que Seneque enseigne en parlant de la Volupté qui est dans le mouvement vient icy fort à propos, Cette Volupté, dit-il, s'eteint lorsque le plaisir, est dans sa plus grande vigueur, elle remplit incontinent, elle passe tres viste, & ennuye mesme apres la premiere impetuosité; Or ce qui vient, ou qui passe tres viste, & qui doit perir dans l'usage, & dans l'acte mesme, n'a ni substance, ni solidité, ni stabilité, cela cesse au moment qu'il est, en commençant il regarde la fin.

Il est vray que Platon raisonnant sur cet estat, soutient qu'il ne doit pas estre plustost appellé Plaisir, que Douleur; par ceque demesme que de s'elever de la douleur à cet estat, c'est un plaisir,

*ainsi, dit-il, de tomber du plaisir dans cet estat. c'est une douleur : Mais il s'en faut beaucoup qu'il ne soit aussi fâcheux de cesser de jouir d'une Volupté, pourveu qu'il ne suive point de douleur, qu'il est agreable de cesser d'estre tourmenté d'une douleur, quoy qu'il ne suive aucune Volupté ; ce qui fait que cet estat est plustost reputé estat de volupté, qu'il ne merite le nom de douleur. C'est ce que veut Torquatus dans Ciceron, le ne tiens pas qu'un plaisir estant osté, quelque chose de fâcheux suive d'abord, si ce n'est que par hazard il succede quelque douleur au plaisir ; au contraire nous-nous reioüissons d'estre delivrez des douleurs, quoy qu'aucune volupté de celles qui meuvent le Sens ne succede ; ce qui doit faire entendre quelle grande volupté c'est que de n'avoir point de douleur : Mais entendons Seneque qui tient cet estat, non seulement pour une Volupté, mais pour le Souverain Bien de l'homme.*

L'Estat & la ioye du Sage selon  
Epicure.

**L**E Sage, dit Seneque, est celuy, qui joyeux, paisible, & sans trouble, vit content comme les Dieux. Examinez vous maintenant vous-mesme, si vous n'estes jamais triste & chagrin, si vous n'avez aucune esperance trop passionnée, & qui vous donne des inquietudes, si vostre Esprit est les iours, & les nuits dans une mesme assiette, toujours egal à soy-mesme, toujours eleve, & toujours content, vous pouvez dire que vous estes parvenu au plus haut degre de bonheur dont les hommes soient capables: Mais si de toutes parts vous recherchez toutes sortes de voluptez, sçachez qu'il vous manque autant de Sageffe, que de ioye: Vous desirez de parvenir à ce souverain Bien, mais vous-vous trompez si vous esperez de le pouvoir faire par le moyen des richesses: Vous cherchez la ioye entre les honneurs, c'est la chercher entre les soins, & les chagrins: Ce que vous croyez qui vous doit causer du plaisir est la source, & la cause de mille douleurs. La ioye est le souhait general de tous les hommes.

mais ils ignorent les moyens dont il se faut servir pour en avoir une qui soit ferme, & assurée. Les uns la cherchent dans les banquets, & dans le luxe; les autres dans les richesses, dans les Charges, & dans les Commandemens; les autres dans les bonnes graces d'une Maitresse, & les autres dans une vaine ostentation de leurs belles lettres & de leurs connoissances qui ne guerissent de rien. Les faux & courts passetemps les trompent souvent tous, comme l'ivrognerie, qui pour une gaye folie d'une heure cause des mois entiers de deplaisir, & de chagrin; ou comme les applaudissemens, & les acclamations du peuple qu'on a deia achepté par mille inquietudes, & qui doivent encore ensuite en attirer bien d'autres. Souvenez-vous donc que le Sage se doit procurer une ioye qui soit ferme & constante, & toujours egale. Il en est de l'Esprit du Sage comme de l'estat du Monde au dessus de la Lune, où il regne une serenité perpetuelle. Vous avez donc suiet de vouloir estre Sage, puisque le Sage n'est iamais sans ioye. Cette ioye ne naist que de sa propre conscience, & de ce qu'il se sent estre vertueux. L'on ne scauroit avoir de la ioye que l'on ne soit

inste

juste, magnanime, temperant. Quoy, direz-vous, les fous, & les meschans ne se reioüissent point ? Non pas davantage que des Lions qui ont trouvé quelque proye. Apres qu'ils ont passé la nuit en debauche, qu'ils se sont gorgés de vin, qu'ils se sont ruez auprès des femmes, & que leur estomac ne peut plus contenir la quantité des viandes qu'ils ont prises, ils s'ecrient, O miserables que nous sommes ! nous connoissons maintenant que cette nuit s'est passée dans de fausses ioyes !

*Namqut supremā falsa inter gaudia noctē  
Egerimus, nōsti —*

La joye que goustent les Dieux & ceux qui les imitent n'a iamais d'intermission, iamais de fin, elle cesseroit si elle venoit de dehors. Ce que la fortune ne dōne point, elle ne scauroit l'ōster.

*Que les douleurs, & les Voluptez de  
l'Esprit. sont plus grandes que  
celles du Corps.*

**L**A derniere difference que Laërte met entre Epicure, & Aristippe, c'est que comme Aristippe tient les douleurs du Corps plus grandes, & plus fascheuses que celles de l'Esprit,



il tient aussi les voluptez du Corps beaucoup plus grādes & plus considerables, que celles de l'Esprit ; au lieu qu'Epicure tient tout le contraire. Par le corps, dit-il, nous ne pouvons sentir que le present, mais par l'Esprit nous pouvons sentir le passé, & l'avenir. Il est evident qu'une tres grande Volupté, ou une tres grande affliction d'Esprit contribue davantage, à la vie ou heureuse, ou malheureuse, que ne fait ou une grande volupté, ou une grande douleur de Corps. Si les grandes maladies du Corps empeschent la douceur de la Vie, celles de l'Esprit la doivent bien empeschier davantage : Or les maladies de l'Esprit sont ces immenses, & vaines cupiditez des richesses, de la gloire, du commandement, des voluptez sales & deshonestes. De plus ces chagrins, & ces tristesses qui devorent l'Esprit, ces soins qui le consomment, &c.

Ce devoit estre la pensèe d'Ovide, lorsqu'il nous reproche que nous endurons le feu, le fer, & la soif pour nous tirer de quelque incommodité du Corps, & que pour guerir nostre Esprit, qui vait infiniment davantage, nous ne voulons rien endurer,

*Vt corpus redimas, ferrū patieris & ignes,*

*Arida nec sitiens ora lavabis aqua  
 Vi valeas Animo quicquã tolerare negabis;  
 At pretiũ pars hac Corpore maius habet.*  
 Et celle d'Horace que nous avons deja  
 marquée.

—nam cur

*Qua feriant oculos festinas demere, si quid  
 Est animũ differs curandi tẽpus in annũ ?*  
 Et certes, comme l'esprit est infini-  
 ment plus noble que le Corps, & que  
 selon le temoignage d'Aristote il est  
 presque luy seul tout l'Homme, il doit  
 estre extrêmement susceptible des im-  
 pressions soit du bien, du plaisir, ou  
 de la volupté, soit du mal, du deplai-  
 sir, ou de l'inquietude, & du chagrin.  
 D'ailleurs les maladies de l'E.sprit sont  
 d'autant plus dangereuses que celles  
 du corps ont des signes qui nous les  
 peuvent faire reconnoitre, au lieu que  
 celles de l'E.sprit nous demeurent sou-  
 vent cachées, acause que la raison qui  
 en devroit faire le discernement est  
 troublée, & ne sçauroit porter de ju-  
 gement sain : D'ou vient que ceux qui  
 sont malades du corps ont recours à  
 la Medecine, & que ceux qui sont  
 malades de l'E.sprit mesprisent la Phi-

lophilie, & refusent d'obéir à ses préceptes.

Joint qu'entre les maladies du Corps, les grandes & les plus dangereuses de toutes, estant celles qui causent un assoupissement, & ne sont point senties par le malade, comme la Letargie, l'Epilepsie, & cette fièvre ardente qui jette dans le Delire, il n'y a presque point de maladies de l'Esprit qui ne doivent estre estre censées de cette nature; d'autant plus que non seulement elles ne sont point connues pour ce qu'elles sont, mais qu'elles sont mesme couvertes de l'espece, & du pretexte des Verrus opposées; la Furie, par exemple, & la Colere estant appellées du nom de Force, la Crainte du nom de Prudence, & pour dire en un mot, le Chagrin, qui est une douleur de l'Esprit; & une certaine maladie generale qui fait que les autres maladies sont desagréables, tristes & facheuses, n'affectant rien davanrage que de paroître avoir esté pris & causé non sans grand sujet, & sans beaucoup de raison.

Et l'on ne doit point objecter avec Aristippe qu'on punit ordinairement

les Coupables par des douleurs, ou des suplices corporels, comme estant plus grands, & plus fascheux : Car comme le Legislatteur, ou le Juge n'a pas le mesme droit sur l'Esprit qu'il a sur le Corps, il est vray qu'il n'ordonne pas directement que le coupable soit tourmenté de l'Esprit, mais qu'il soit tourmenté du Corps, pour en tirer une punition certaine, & qui se fasse à la veüe de la multitude qu'il faut retenir par la crainte du chatiment; mais il ne s'ensuit pas pour cela qu'il n'y ait point d'autre douleur plus grande, ou que la douleur d'Esprit ne puisse encore estre un tourment beaucoup plus grand.

Et defair, lorsque quelqu'un estant actuellement dans les tourmens du Corps, ou que prevoiant qu'il y sera bientost, il va roulant dans son Esprit qu'il sera mis à la torture, ou si vous voulez, qu'on luy tranchera la teste, qu'il sera rompu, qu'il sera bruslé, qu'il perdra la vie, que cela se fera mesme devant tout le monde, avec beaucoup d'ignominie, au deshonneur eternal de sa famille, & de ses plus chers Amis qui en seront affligez, &c. croyez.

vous qu'il y ait douleur de Corps aucune, qui supposé qu'elle pût estre separée de tout cela, fust comparable avec cette espece de douleur, & cette cruelle anxieté d'Esprit ? Et c'est pour cela que j'ay dit que le chagrin, la tristesse, la peine, ou la douleur d'Esprit ne s'ordonnoit pas *directement* par les Juges, pretendant insinuer par là qu'elle est ordonnée *indirectement*, afin que survenant à la corporelle, elle rende le supplice plus grand : Et qu'ainsi ne soit, n'a-t'on pas veu que la seule menace, & la seule crainte du supplice en a fait blanchir dans une nuit, en a fait secher, en a fait mourir, ce qui montre bien que leur dernier, & leur plus grand tourment n'a pas esté celui du Corps, mais celui de l'Esprit ?

Je passe icy sous silence cette inquietude, & cette douleur d'Esprit que le Remors, l'Envie, ou l'Ambition causent dans un Scelerat, dans un Tyran, dans un Ambitieux ; je diray seulement par avance que Juvenal, Horace, & Perse en parlent comme du plus grand tourment que jamais Cœditijs, ou Rhadamante ayent pû inventer.

Juvenal. ,

*Pœna autē vehemens, ac multò savior illis,  
Quas aut Cœditius gravis invenit, aut Rha-*  
*damantus,*

*Nocte, diéque suū gestare in pectore testē.*

Horace.

*Invidia Siculi non invenerere Tyranni*

*Tormentum maius ———*

Perse.

*Magne Pater Divū savos punire Tyrānos  
Haud alia ratione velis, cum dira libido  
Moverit ingenium ferventi tincta veneno;  
Virtutem ut videant, intabescāntq; relicta.*

Et qu'on ne dise point qu'un Scelerat à force de Crimes entassez les uns sur les autres, pourroit peutestre enfin en venir à n'avoir plus ces Remors ordinaires qui rongent le cœur des Tyrans les plus cruels, & ainsi devenir heureux : Car outre que l'exemption seule de remors ne fait pas la felicité, je diray aussi par avance, que dans le cours ordinaire de la vie la supposition est non seulement tres rare, comme on pourroit aisement avouer, mais impossible, & qu'il n'y a point d'homme, quelque endurcy qu'il soit, qui puisse se defaire de ce bourreau interieur. Joint qu'un Scelerat de la sorte ne pourroit pas estre mis au nombre des

Hommes, mais au nombre des Monstres à étouffer, & non seulement cela, mais au nombre des Fous, cōme ayant perdu le sens & la raison, en s'exposant brutalement à la rage, pour ainsi dire, & à la furie de tous les hommes qui l'auroient en horreur, & qui le considèroient comme une beste feroce, & comme un Tyran à exterminer.

*En quoy Epicure differe des Stoiciens.*

**L**Aërce marque aussi en quoy Epicure estoit différent des Stoiciens, & au sujet de cette grāde envie qu'ils luy portoient, il écrit qu'Epicure ayant dit que la Vertu estoit desirable pour la Volupté, ils prirent de là occasion de declamer contre luy, comme s'il eust parlé de la volupté sale & deshonneste, & de s'escrier que c'estoit une chose indigne, & criminelle que de soutenir que la Vertu se deust acquerir, non pour elle mesme, mais pour cette Volupté. Il y eut entre autres un nommé Cleanthes, qui pour exagerer la chose, & rendre Epicure plus odieux, fit cette peinture que Cicéron objecte à Tor-

quatus. *Représentez-vous*, disoit-il à ses Disciples, *la Volupté peinte dans un tableau, assise sur un throsne Royal, & ornée de vestemens superbes & magnifiques, de façon que les Vertus soient véritablement là en pied auprès d'elle comme de petites servantes, mais qu'elle ne luy fassent neammoins rien autre chose, ni ne luy rendent aucun autre office, si ce n'est celui de l'avertir, & de luy dire à l'oreille, gardez-vous de rien faire imprudemment, & qui puisse choquer les Esprits des hommes, ou d'où il puisse suivre quelque douleur, nous sommes les Vertus nées pour vous servir de la sorte, & nostre office ne consiste précisément qu'en cela.* Voilà la peinture que l'envie, & la jalousie de Cleanthes faisoit de la Volupté d'Epicure. Il ne manquoit plus à cela, sinon que quelqu'un dît qu'Epicure avoit imité Paris, lorsque des trois Deesses il choisit Venus, à laquelle il donna la Pomme d'or, & qu'Epicure n'avoit eu en veüe que la Volupté sensuelle qui le charmoit avec ses cheveux negligemment épars qui sentoient le musc & l'ambre, & les vestemens, son port, & ses yeux qui ne respiroient que l'amour, & la lasciveté.



*Alieta Achamenium spirabat vertice odorẽ,  
 Ambrosias diffusa comas, & veste refulgẽs  
 Ostrum quam fulvo Tyrium suffuderat auro;  
 Fronte decor quasitus acu, lascivãq; crebras  
 Ancipiti motu jaciebant lumina flammæ.  
 Au lieu qu'il devoit imiter Hercule, qui  
 ayant rencontré la Volupté, & la Ver-  
 tu, prefera celle-cy à celle là, quoy  
 que la Vertu eust un visage severe, la  
 chevelure mal peignée, le regard fer-  
 me, le marcher d'un homme, & une  
 agreable pudeur.*

———— *Frons hirta, nec unquam  
 Composita mutata comâ, stans vultus, &  
 ore  
 Incessuque Viro propior, latique pudoris.*

*Que les Vertus selon Epicure se rap-  
 portent à la Volupté, comme la fin  
 de la vie heureuse.*

**A**V reste, il n'est pas necessaire que  
 nous-nous arrestions à effacer ce  
 tableau de Cleanthes, ni à examiner ce  
 que la Calomnie, & la malice ont in-  
 venté, ce qui a desja esté dit. estant  
 plus que suffisant pour cela, d'autant  
 plus que nous avons fait voir claire-  
 ment que la Volupté qu'entend Epi-

cure n'est pas cette volupté corporelle, sale, & dissolue que ce tableau suppose, mais que celle qu'il a en veüe est tout autre, & toute pure, à sçavoir *l'Indolence du Corps, & la Tranquillité de l'Esprit*, & principalement cette dernière, & qu'ainsi il n'y a rien qui puisse empêcher qu'on ne recherche la Vertu acause de cette sorte de volupté; puisque c'est dans cette volupté que consiste la Felicité, ou la vie heureuse, & qu'Epicure ne veut par conséquent rien autre chose que ce que veulent les Stoïciens mêmes, lorsqu'ils soutiennent, *que la Vertu suffit pour bien, & heureusement vivre,*

Et certes, ce seul Axiome marque assez que quelque fuite ou subterfuge que les Stoïciens pussent chercher, ils rapportoient néanmoins la Vertu à autre chose, c'est à dire à *bien, & heureusement vivre*, & qu'ainsi la vie heureuse estant véritablement désirée pour elle-mesme, la vertu n'est point tant désirée pour elle mesme que pour la vie heureuse. Or quand je dis qu'ils cherchoient des subterfuges, j'y comprends Seneque mesme. Car de faire la Volupté un accessoire seulement, ou comme quelque

chose qui survienne par accident à la Vertu , demesme qu'une petite herbe qui naist , & fleurit entre le froment, cela est & populaire , & captieux. Il faut veritablement comparer la Vertu avec le froment , mais demesme qu'on cherche le froment , non pas simplement pour le froment , ni pour cette petite herbe qui naist parmy, mais pour l'usage de la vie qu'on en espere ; ainsi la vertu n'est pas precisement cherchée pour elle-mesme, ou a cause d'elle-mesme, ni pour quelque chose de leger qui intervienne , mais absolument pour la vie heureuse , on, ce qui est le mesme, pour cette sorte de volupté que nous venons de dire. Doù vient que quand il ajoute , *Tu te trompe lorsque tu me demande quelle est cette chose pour laquelle on cherche la Vertu , car c'est demander quelque chose qui soit au dessus de ce qu'il y a de plus haut , ie cherche & demande la Vertu-mesme , ie la demande pour elle-mesme, il n'y a rien de meilleur, elle est elle-mesme son prix; il est evident que l'interrogation est-juste , & à propos, & on peut dire que lorsqu'on demande quelque chose au delà de la Vertu , on ne demande point une cho-*

se ridicule , ou qui soit au delà de ce qu'il y a de plus haut , & de plus relevé. Il est bien vray que de tous les moyens dont on se sert pour rendre la vie heureuse , il n'en faut point chercher de plus élevé, de plus assuré, ni de meilleur que la Vertu ; mais cependant la vie heureuse doit estre censée au dessus de la Vertu, en ce que la Vertu enfin se rapporte à la vie heureuse , ou à la Felicité comme à sa Fin.

Aussi Aristote semble-t'il plus equitable, lorsqu'il dit en parlant de la Felicité que la Vertu sur toutes choses peut causer , *qu'il est visible que la recompense , & la fin de la vertu est quelque chose de tres bon , quelque chose de divin, & d'heureux* : Et dans un autre endroit, *qu'encore que la Felicité ne soit pas une chose qui arrive divinement, mais qui s'acquiert ou par la vertu , ou par la doctrine , ou par l'exercice , rien ne peut estre de plus divin, rien de plus heureux.* Joint qu'il fait expressement cette distinction avec Platon & Architas. Il y a , dit-il, *de certaines choses qui sont desirées pour elles mesmes , & non pour quelque autre chose, comme la Beatitude; d'autres qui sont desirées pour autre chose,*

*Et non point pour elles mesmes, comme les richesses ; d'autres qui sont désirées pour elles-mesmes, Et pour autre chose, comme la Vertu ;* Ce que je rapporte à dessein de faire voir quels Hommes l'on peut opposer à Seneque, lorsqu'il crie que la Vertu ne peut, ni ne doit estre désirée pour aucune autre chose que pour elle-mesme. Et l'on ne fait point pour cela opprobre à la Vertu ; parce qu'autant que nous estimons la Volupté, la Felicité, le souverain Bien, autant louions-nous, & honorons nous la Vertu qui conduit à la Felicité.

Mais pour ne nous arrester pas davantage à ces choses, il suffit de rapporter icy ce que Ciceron fait dire à Torquatus selon les sentimens d'Epicure. Le passage est long, mais il est tres beau, & il explique, & decide, pour ainsi dire, toutes choses. Lors donc qu'après une longue dispute il a esté conclu, que tout ce qui est droit & louable se rapporte à *pouvoir vivre avec volupté*, Torquatus poursuit, *Or d'autant que c'est là le souverain, ou dernier Bien, que les Grecs ont nommé du nom de Fin, à cause qu'il ne se rapporte à aucune autre chose, Et que toutes choses se rap-*

portent à luy, il faut avouer que vivre doucement, & agreablement est le souverain Bien. Ceux qui le mettent dans la Vertu seule, & qui ebloüis de l'eclat du nom, n'entendent pas ce que la nature demande, seront delivrez d'une grande erreur, s'ils veulent eouter Epicure. Car pour parler de vos belles & excellentes Vertus, & premierement de la Sagesse, qui est-ce qui les croiroit loüables & desirables si elles ne causoient de la volupté? Certainement, de mesme que l'on n'estime pas l'Art des Medecins pour l'Art mesme, mais pour la santé; ainsi l'on ne desireroit pas la Sagesse, qui est l'Art de vivre, si elle ne faisoit rien, & maintenant on la desire, parceque c'est elle qui nous dirige dans la recherche de la veritable Volupté, & qui nous la fait obtenir (vous voyez maintenant de quelle Volupté ie parle, afin que la mauvaise interpretation du mot ne gaste pas nostre discours) car c'est la Sagesse seule qui bannit la tristesse & le chagrin de l'Esprit, qui ne nous souffre pas qu'on fremisse de crainte, & qui eteignant l'ardeur de toutes les convoitises, fait que l'on peut vivre tranquillement. Ce sont les cupiditez insatiables qui ruinent non seulement chaque hom-

me en particulier, mais aussi les familles,  
 & souvent mesme la Republique entiere.  
 Des Cupiditez naissent les haines, les  
 dissensions, les discordes, les seditions,  
 les Guerres; & ces passions ne se iet-  
 tent seulement pas au dehors, & sur  
 les autres avec une impetuosité aveugle,  
 mais elles se font mesme la guerre entre el-  
 les au dedans de nos Esprits: Ce qui cau-  
 se de necessité une vie tres amere; de sor-  
 te qu'il n'y a que le Sage seul, qui ayant  
 chassé toute vaine convoitise, & erreur,  
 & se contenant dans les bornes de la natu-  
 re, puisse vivre sans chagrin, sans tristesse,  
 & sans crainte. Que si nous voyons que  
 toute la vie est troublée par l'erreur, & par  
 l'ignorance, & qu'il n'y a que la Sage-  
 se qui nous sauve de l'insulte des vaines  
 cupiditez, & vaines frayeurs, qui nous  
 enseigne à souffrir avec moderation les  
 injures de la Fortune, & qui nous appren-  
 ne les voyes qui conduisent au repos, & à  
 la tranquillité; ne devons-nous pas dire  
 que la Sageffe est desirable acause de la  
 volupté, & que la Folie est à fuir acause  
 de ce qui est fascheux, acause du trouble  
 & de la douleur d'Esprit.

Par la mesme raison nous dirons que la  
 Temperance mesme n'est pas desirable.

a cause d'elle mesme , mais parce qu'elle  
 apporte la paix dans les Esprits , qu'elle  
 les adoucit , & qu'elle les tient  
 dans la concorde ; d'autant que c'est  
 la Temperance qui nous avertit de sui-  
 vre la Raison soit dans les choses que  
 nous devons desirer , & suivre , soit dans  
 celles que nous devons fuir. Car ce n'est  
 pas assez de juger ce qu'il faut , ou ce qu'il  
 ne faut pas faire , mais il faut de plus de-  
 meurer ferme , & constant dans ce qui  
 a esté jugé. Or il y en a plusieurs qui ne  
 pouvant demeurer fermes dans ce qu'ils  
 ont résolu , & qui estant vaincus par l'es-  
 pece d'une volupté qui se presente , s'aban-  
 donnent à l'esclavage de leurs convoitises ,  
 & ne prevoyent pas ce qui en doit arri-  
 ver ; d'où vient qu'à cause d'une volupté  
 qui est & petite , & non-necessaire , ou qui  
 se pourroit obtenir autrement , ou dont ils  
 se pourroient passer sans douleur , ils tom-  
 bent dans de grandes maladies , dans des  
 pertes , & dans l'infamie , & encourent  
 mesme souvent les peines des Loix , &  
 des Jugemens : Mais ceux qui veulent  
 joür des voluptez de maniere qu'il ne  
 s'en ensuive pour cela aucune douleur , &  
 qui demeurent constants dans leur juge-  
 ment , de crainte qu'estant vaincus par



la volupté, ils ne fassent ce qu'ils voyent qu'il ne faut pas faire, ils obtiennent une grande volupté en se privant de volupté. Ils souffrent mesme souvent de la douleur, de peur que s'il ne le font pas, ils ne tombent dans une plus grande douleur. D'où l'on entend que l'Intemperance n'est pas à fuir, à cause d'elle-mesme, ni que la Temperance n'est pas à desirer parce qu'elle fuie les voluptez, mais parcequ'elle en obtient de plus grandes.

La mesme raison se trouvera dans la Force. Car ce n'est ni le travail, ni la douleur, ni la patience, ni l'assiduité, ni l'industrie, ni le courage, ni les veilles qui attirent de soy; mais nous-nous portons à ces choses afin de pouvoir vivre sans inquietude, & sans crainte, & afin que nous-nous delivrons, autant qu'il est possible, de ce qui est fascheux soit à l'Esprit, soit au Corps. Car demesme que toute la tranquillité de la vie est troublée par la crainte excessive de la mort; & demesme que c'est une chose miserable de succomber aux douleurs, & de les supporter avec un courage bas, & foible; jusques là que par cette foiblesse d'Esprit plusieurs ont perdu leurs parens, plusieurs leurs amis, quelques-uns leur pa-

trie, & que mesme plusieurs se sont perdus eux-mesmes entierement; ainsi un Esprit genereux, fort, & eleve est libre de tout soucy & chagrin; parce qu'il mesprise la mort, & qu'il est tellement prepare aux douleurs, qu'il se souvient que les grandes finissent par la mort, que les petites ont plusieurs intervalles de repos, & que nous sommes maistres des mediocres; se representant d'ailleurs que si les douleurs ne sont pas excessives, on les peut souffrir, & que si elles sont insupportables, l'on sortira volontiers de la vie qui ne plaist pas, comme on sort d'un Theatre.

Donc nous devons comprendre que la Timidite, & la Lascheté ne sont pas blasmables de soy, & que la Force, & la Patience ne sont pas loüables de soy; mais qu'on rejette les premieres, parce qu'elles font naistre de la douleur, & que les dernieres sont desirées, parce qu'elles font naistre de la Volupté.

Il ne reste plus que la Justice, mais l'on en peut presque dire autant. Car de mesme que j'ay montré que la Sagesse, la Temperance, & la Force sont de telle maniere jointes avec la Volupté, qu'elles n'en peuvent aucunement estre tirées, ni separées; le mesme jugement se doit faire à l'e-

gard de la Justice, qui non seulement ne nuit jamais à personne, mais qui au contraire fournit toujours quelque bien, tant par sa propre force & nature, & en ce qu'elle met les Esprits en repos, que par l'esperance de ne manquer d'aucune des choses qu'une nature qui n'est point dépravée desire. Et comme la Timidité, la Convoitise, & la Lascheté tourmentent toujours l'Esprit, le sollicitent toujours, & sont turbulentes; ainsi lorsque l'Injustice regne dans un Esprit, elle y cause le trouble & l'inquietude; & si elle a commis quelque mauvaise action, quoy qu'elle l'ait fait en cachette, elle ne sera néanmoins jamais sçeu que cela demeure toujours caché. Il arrive souvent que le soupçon suit premièrement une mauvaise action, qu'on en parle ensuite, que le bruit s'en repand, qu'il se trouve quelque accusateur, & qu'enfin on en viét au Juge; & il s'en trouve mesme qui se decouvrent eux-mesmes. Que s'il y en a quelques-uns qui par leurs richesses croient estre assez en secreté contre la conscience des hommes, ils ont néanmoins peur de la Divinité, & croient que ces inquietudes dont ils sont tourmentez iour & nuit leur viennent de la part des Dieux pour les châtier. Or leurs mauvai-

Ses actions ne scauroient iamaïs tant contri-  
 buer à diminuer le trouble de leur vie,  
 que le remors de conscience, les Loix, &  
 la haine des Citoyens l'augmente. Cepen-  
 dant il y en a qui sont tellement insatiables  
 d'argent, d'honneur, de commandement, de  
 debauches, & de bonne chere, que les  
 biens volez, & mal acquis quelques grands  
 qu'ils puissent estre, augmentent plustost  
 leur convoitise, qu'ils ne la diminuent;  
 en sorte qu'ils doivent plustost estre repri-  
 mez par le chatiment, que par les en-  
 seignemens. La vraye raison invite donc  
 ceux qui ont le iugement sain à la iustice,  
 à l'equité, & à la bonne foy, qui sont les  
 moyens par lesquels l'on s'acquiere la biē-  
 veillance, & l'amour d'un chacun, ce qui  
 est de la dernière importance pour pouvoir  
 vivre doucement & tranquillement; d'au-  
 tant plus qu'il n'y a iamaïs aucun suiet  
 de mal faire; parceque les Cupiditez qui  
 viennent de la Nature sont aisées à satis-  
 faire, sans que l'on fasse tort à personne,  
 & qu'à l'égard des cupiditez vaines, on  
 ne leur doit pas obeir. Car elles ne souhai-  
 rent rien qui soit souhaitable, & il y a  
 plus de perte dans l'Iniustice, qu'il n'y a  
 de gain dans les choses qu'on acquiere par  
 Iniustice. C'est pourquoy l'on ne peut pas

*dire que la Justice soit de soy desirable, mais parcequ'elle apporte beaucoup de plaisir; car il est biẽ doux d'estre chery & aimé, & rien ne rend la vie plus assurée, ni ne cause plus de Volupté. Ainsi nous ne croyons pas que l'on doive seulement fuir la Meschanceté acause des incommoditez qui arrivent aux meschans; mais principalement parcequ'elle ne laisse jamais respirer, ni reposer l'Esprit dont elle s'est emparée.*

Je pourrois icy rapporter les Objections qui se font contre cette Opinion, mais elle ne regardent que les Voluptez sales & deshonnestes qu'Epicure rejette en termes expres. Je remarque seulement que la Volupté dont il est icy question, estant celle qui est la vraye & naturelle Volupté, & celle en quoy consiste le souverain Bien, & la Felicité; pour cette raison l'on dit que la Vertu seule en est inseparable, parce qu'elle seule en est la vraye, la legitime, & necessaire cause; en ce qu'estant posée, la Volupté, & la Felicité suivent, & qu'estant ostée, la Volupté, & la Felicité sont de nécessité ostées: Demesme que le Soleil seul peut estre dit inseparable du jour, parcequ'il

est seul la vraye & necessaire cause du jour ; en ce qu'estant present sur l'Horison, il faut de necessité que le jour soit , & que n'y estant pas , il faut de necessité que le jour ne soit pas. Or la raison pourquoy Epicure a voulu que la Vertu fust la cause effectrice de la Felicité est, qu'il a cru que la Prudence estoit , pour ainsi dire , toutes les Vertus ; en ce que toutes les autres Vertus naissent de la Prudence , & ont une connexion necessaire avec elle.

---

### CHAPITRE III.

*En quoy consiste la Vie heureuse.*

**T**OUT ce que nous avons dit jusques icy , n'a presque tendu à autre chose qu'à bien faire voir quelle a esté l'Opinion d'Epicure ; comme il en faut maintenant venir à la chose mesme , & voir s'il a eu , ou n'a pas eu raison de dire que la Volupté est la fin, il faut premierement examiner deux de ces principaux Dogmes, l'un que toute Volupté est de soy , & de sa nature un bien, & au contraire que toute douleur

est un mal ; l'autre , qu'il faut néanmoins quelquefois préférer de certaines douleurs à de certaines Voluptez.

*Si toute Volupté est de soy un bien.*

**A**L'égard du premier Chef , il semble que ce n'est pas sans raison qu'Epicure soutient que toute Volupté de soy est bõne, quoy que par accident il y en ait quelques-unes de mauvaises. Car tout Animal de sa nature semble estre tellement disposé au Plaisir , ou à la Volupté, que c'est la premiere chose que naturellement il demande, & qu'il ne se peut presenter aucune Volupté qu'il refuse , si ce n'est què par hazard elle soit accompagnée de quelque mal qui luy doive ensuite causer de la douleur, & le faire repentir d'avoir accepté cette Volupté. Et certes, comme la nature du Bien consiste à porter l'Appetit à l'aimer, & à le suivre, l'on ne peut pas dire pourquoy tout plaisir , ou toute Volupté de soy ne soit pas aimable , & desirable ; puis qu'il n'y en a aucune qui de soy ne plaise , ne soit agreable, & n'attire a soy l'Appetit, de sorte que si nous en rejettons quelque-  
une

unes, ce n'est pas précisément elle que nous rejettons, mais les inconveniens qui luy sont joints, & qui en doivent suivre.

En effet, pour montrer la chose par un exemple; quoy qu'il n'y ayt personne qui n'admette que le miel de sa nature est doux, neanmoins s'il arrive qu'on mesle du venin avec, de façon que le venin devienne doux, nous aurons véritablement alors de l'aversion pour la douceur du miel, mais ce sera par accident, parceque d'ailleurs elle est de foy, & de sa nature agréable, & aimable. D'où vient qu'on peut dire que si nous avons de l'aversion, ce n'est effectivement point tant pour la douceur, que pour le venin qui luy est meslé, & pour le mal que le venin, & non pas la douceur doit causer; puisque si elle en estoit séparée, nous la goûterions très volontiers. Accommodez quelque volupté que ce soit à cet exemple, & vous remarquerez qu'il n'en sera jamais autrement, que le mal sera toujours, non pas la volupté par foy, & précisément, mais ou la chose d'où elle sera prise, ou l'action qui luy sera jointe, ou le



dommage qui resultera soit de la chose, soit de l'action, ou la douleur qui suivra de la chose, de l'action, du dommage.

Et pour faire voit que cela est ainsi; faites que la mesme volupté se puisse tirer d'une chose, & d'une action que ni aucune Loy, ni aucune Coustume, ni aucune Honnesteté ne deffende; faites que de cette chose, ou de cette action il ne s'en ensuive aucune perte soit de la santé, soit de la renommée, soit des biens; faites enfin qu'il ne reste aucun chastiment, aucune douleur, aucun repentir ni dans cette vie presente, ni dans l'autre, & vous reconnoitrez clairement que rien n'empesche qu'elle ne soit censée un bien, & que si maintenant elle n'est pas censée telle, cela ne vient point de sa nature, mais des circonstances que j'ay marquées.

Aristote prouve aussi la chose par une raison tirée de la Douleur qui est opposée à la Volupté, *Tout le monde, dit-il, demeure d'accord que la Douleur est une chose mauvaise, & à fuir; or ce qui est contraire à une chose qui est à fuir, & mauvaise, est un bien; la volupté est donc un bien.* Mais pour reprendre la

raison d'Aristote , n'est il pas evident que toute douleur generalement est de soy un mal , est de soy haïssable , & consequemment que tout Animal a naturellement de l'aversion pour elle , de telle sorte que si quelquefois elle est dite un bien , ce n'est que par accident , & entant qu'elle a un bien adherant qui fait que nous l'aimons , & l'embrassons ; puisque si vous otez de la douleur toute esperance d'obtenir aucun bien soit honneste , soit utile , soit agreable , il n'y a homme si hebeté qui la desire , & qui se propose de la suivre ? Or cela estant , n'est-il pas aussi evident que si toute Douleur de soy est un mal , & n'est un bien que par accident , toute Volupté , comme estant opposée à la Douleur , est de soy un Bien , & n'est un Mal que par accident ?

L'on objecte que l'Homme Temperant fuit les Voluptez , & que celuy qui est Prudent fuit plustost l'Indolence ; qu'il y a de certaines voluptez qui sont obstacle à la Prudence , d'autant plus qu'elles sont vehementes , comme sont principalement celles de Venus ; qu'il y en a quelques-unes qui non seule-

ment font nuisibles , en ce qu'elles hebetent l'Entendement, engendrent des maladies , & causent la pauvreté, mais qui sont mesme deshonestes & infames. Mais premierement , les Hommes temperans , & ceux qui sont prudens ne fuient pas toutes les voluptéz, puisqu'evidement ils suivent quelquefois celles qui sont pures & honnestes ; joint que s'ils en fuient quelques-unes, ils ne les fuient precisement pas entant qu'elles sont voluptez , mais parce qu'elles sont jointes avec des actions qui trainent apres soy une ruine qu'un homme prudent & temperant ne doit pas s'attirer par la jouissance de la volupté qui se presente ; de mesme que l'on fuit le Venin adoucy , non entant qu'il est doux , mais entant qu'il apporte une ruine , qui assurément ne se doit point achepter par une telle douleur.

D'ailleurs il est constant que ce ne sont pas les voluptez-mesmes qui empeschent la Prudence , mais plustost les actions qui leur sont jointes , les actions , dis-je, par lesquelles les esprits sont epuisez , la vigueur de l'Entendement est affoiblie , & le Jugement

est obscurcy ; desorte que lorsqu'on attribue ces maux à la volupté, c'est un Paralogisme qu'Aristote appelle *non causa ut causa*, en ce que l'on fait cause ce qui n'est pas cause ; demesme que si le mal qui doit estre attribué au poison, estoit attribué au miel, ou à sa douceur.

Ce qui se doit par consequent dire à l'égard des maladies, de la pauvreté, & des autres incommoditez qui suivent d'ordinaire ; la Volupté de soy & précisément entant qu'elle est Volupté, n'estant pas la cause de ces maux, mais plutôt la Gourmandise, ou la quantité excessive du Vin, & des viandes, mais les ragousts d'où viennent les cru-ditez, les fievres, & les autres incommoditez, mais les excez de l'Amour d'où viennent les gouttes, les maladies infames, & tant d'autres.

Ce qui se dira consequemment aussi à l'égard de l'infamie qu'on attribue ordinairement aux Voluptez ; car elle regarde plutôt les actions qui l'accompagnent, & qui sont de soy contre l'honnesteté des mœurs, & réputées vicieuses, & honteuses.

Aussi est-ce pour cela que les Loix

deffendent, non pas la Volupté, par exemple, qui est dans l'Adultere, mais l'action mesme de l'Adultere, laquelle estant de soy deffenduë & infame, fait que la volupté qui luy est jointe est aussi censée deffenduë & infame. Et qu'ainsi ne soit, faites encore icy qu'il n'y ait point de deffense, comme dans l'estat de pure nature, ou faites qu'il eust arrivé que celle qui est femme de ce Mary, fust femme de celuy qui est maintenant adultere; la mesme volupté eust esté, & n'eust neanmoins pas esté reputée infame; parceque cette action à laquelle elle eust esté jointe, n'eust pas esté deffenduë, ni honteuse; ce qui fait bien voir que la Volupté n'est pas blasmable acause d'elle-mesme, mais acause de l'action qui l'accompagne.

Quelques-uns opposent, qu'encore que la Volupté ne soit pas un mal, il est neanmoins plus utile de la mettre au nombre des maux, acause de la Multitude, qui ayant de la pente à la volupté, doit, à la maniere d'un bois courbé, estre flechie du costé opposé pour pouvoir estre ramenée au milieu. Mais Aristote repond qu'il n'est pas à

propos de tenir de ces sortes de discours au peuple ; parceque quand il s'agit , comme icy, des Passions & des Actions , l'on n'ajoute point tant de foy aux paroles , qu'à la chose mesme ; d'ou il arrive que les paroles ne s'accordant pas avec ce qui s'apperçoit par le Sens, elles sont mesprisées , & mesme que si elles contiennent sous foy quelque chose de bon , elles le detruisent. C'est pourquoy Aristote semble insinuer, qu'il est plus à propos , non point tant de mettre la volupté entre les maux; puisque le Sens s'y oppose manifestement, & qu'estant considerée precisement comme volupté il l'approuve , & la tient bonne , que de faire connoitre , & exagerer les maux qui accompagnent , ou suivent certaines voluptez ; ce qui fait qu'un homme prudent , & temperant doit plustost s'abstenir de ces sortes de voluptez, qu'à leur occasion tomber en de si grands maux.

Que si la Reponse d'Aristote ne plaist pas, rien n'empesche qu'on ne declame aussi contre la Volupté-mesme, entendant parler de ces Voluptez qui causent beaucoup plus de mal qu'elles ne

contiennent de bien. Car quand il s'agit de persuader, c'est la mesme chose qu'on dise que la Volupté, ou l'action qui accompagne la Volupté est mauvaise pour pouvoir inferer que l'une ou l'autre est à fuir, acause des maux qui pas connexion suivent de l'une ou de l'autre.

*Si l'Opinion des Stoiciens à l'esgard du Bien & du Mal est soutenable.*

L'On pourroit ici disputer avec les Stoiciens qui pretendent qu'il n'y a point d'autre Bien que celuy qui est honneste, ni point d'autre Mal que celuy qui est deshonneste; Mais ce seroit perdre le temps en discours superflus, puisqu'en un mot, il est evident qu'ils ont fait une question de nom, lorsqu'ils ont ainsi restraint à leur phantaisie la notion du Bien que tout ce qu'il y a d'hommes au Monde tient plus generale. Car au lieu que tout le reste des hommes met, outre les Vertus, plusieurs autres choses au nombre des Biens, comme la santé, la volupté, la gloire, les richesses, les amis, & outre les Vices, plusieurs choses au nombre

des Maux , comme la maladie, la douleur , l'ignominie , la pauvreté, les ennemis , &c. Les Stoiciens ont mieux aimé nommer ces choses *Indifferentes*, ou ni bonnes, ni mauvaises , & cependant parce qu'il estoit si évidemment absurde de tenir pour une mesme chose la santé , & la maladie , la volupté , & la douleur , &c. Ils se sont avisez de faire des noms nouveaux , & d'appeller la santé , la volupté , la gloire, & les autres προήγμενα , *promota* , comme voulant dire que ce n'estoit véritablement pas des biens , mais des choses qui approchoient davantage de la Vertu qui estoit le souverain , & l'unique Bien : Ils en ont fait autant de la maladie , & de la douleur , il les ont nommées αποπροήγμενα *abducta*, *remota*, comme qui diroit choses moins nobles , & plus éloignées de la Vertu , parceque lors qu'il est question de choisir, celles-là sont préférées, & celles-cy delaisées: C'est ainsi qu'ils en ont usé, mais j'aurois honte de leur repondre autre chose que ce que Ciceron mesme repond , lorsqu'il s'ecrie , O la grande force d'Esprit , & le beau suiet de faire une nouvelle doctrine ! O magnam vim



*ingeniū*, causāque iustam cur nova existeret disciplina ! Les Stoiciens concluent avec leurs petites raisons que la douleur n'est pas un mal. Concludunt ratiunculis Stoici cur dolor non sit malum, &c. comme si l'on estoit seulement en peine du mot, & non pas de la chose. Pourquoi, Zenon, faut-il que vous me trompiez par vos subtilitez, & par vos nouveaux mots *πρὸς τὴν ἀπορίαν* ? Car quand vous me dites que ce qui me semble horrible n'est pas un mal, vous me surprenez fort, & ie veux sçavoir comment il se peut faire que ce qui me semble tresfâcheux ne soit nullement un mal. Rien n'est mal, dites-vous, que ce qui est deshonneste & vicieux, ce ne sont que des paroles, & vous n'oste point la difficulté. Je sçais que la douleur n'est pas une chose criminelle, ne vous mettez point en peine de nous enseigner cela ; mais montrez-moy si ce m'est une chose indifferente de souffrir de la douleur, ou de n'en souffrir pas ? Cela, dites-vous, est indifferant pour la felicité de la vie, puis qu'elle consiste dans la Vertu seule ; mais cependant ce que vous appelez douleur est de ces choses qui sont à fuir, & est par consequent mauvaise. Lorsque vous dites que la douleur

n'est pas un mal, mais seulement quelque chose de difficile à supporter, &c. c'est dire en plusieurs manieres ce que tout le monde en un mot appelle mal; & quand vous dites qu'il n'y a rien de bien que ce qui est honneste, rien de mauvais que ce qui est deshonneste, c'est triompher en paroles, & succomber au fond, c'est faire des souhaits, & ne rien prouver. Cecy certes, est plus sincerement, & plus veritablement dit; Tout ce que la Nature a en horreur doit estre conté au nombre des maux, & Tout ce qui luy est agreable au nombre des biens.

*Si l'on doit quelquefois preserer la  
Douleur à la Volupté.*

**L**A Seconde chose qu'il faut examiner avant que de decider sur l'Opinion d'Epicure est, s'il faut quelquefois abandonner la Volupté pour la Douleur. C'est une question qui a une entiere connexion avec la precedente; Car s'il se presente ou une Volupté de la nature de celles que Platon appelle pures, & separées du meslange de toute fascherie, c'est à dire qui soit telle qu'elle ne doive jamais estre suivie

d'aucune douleur ni presente, ni à venir, ni dans cette vie, ni dans l'autre : Ou une douleur qui puisse aussi estre dite pure, & separée de toute volupté, c'est à dire qui ne doive jamais estre suivie d'aucune volupté ; il n'y a personne qui puisse dire pourquoy une telle Volupté ne seroit pas à embrasser, & une telle douleur à fuir. Et demesme, s'il se presente : Ou une Volupté qui soit un obstacle à en obtenir une plus grande, ou qui doive estre suivie d'une douleur qui nous feroit à bon droit repentir de nous y estre laissez emporter : Ou une douleur qui en detourne une plus grande, ou qui doive estre suivie d'une Volupté tres considerable ; il n'y a point aussi de raison qui ne persuade qu'on doit fuir une telle Volupté, & embrasser une telle douleur. Et c'est pour cela qu'Aristote a observé que la Volupté, & la Douleur sont le Critere, la Regle, ou la Balance par où l'on doit juger si une chose doit estre ou embrassée, ou fuie; en ce que le Sage laissera le plaisir, ou prendra mesme la douleur, s'il voit que le repentir doive suivre le plaisir, ou que par une petite douleur il en

doive eviter une plus grande; mais Torquatus explique clairement la chose. *Afin*, dit-il, qu'on voye d'où vient toute l'erreur de ceux qui accusent la Volupté, & qui loient la Douleur, je m'en vais vous decouvrir nettement ce que c'est, & vous expliquer ce que cet inventeur de la verité, & cet Architecte de la Vie heureuse a dit. Car personne ne meprise, ne hayt, ne fuit la Volupté, parce qu'elle soit Volupté, mais parce que ceux qui ne scavēt pas suivre la Volupté par raison, tombent dans de grandes douleurs. Il n'y a aussi personne qui aime, & qui cherche la douleur, parce qu'elle soit douleur, mais parce qu'il vient quelque fois de certains temps que par le travail, & par la douleur l'on se procure quelque grande Volupté. Car pour en venir à de petites choses, y a-t'il quelqu'un d'entre-vous qui entreprenne quelque exercice laborieux du corps, si ce n'est afin qu'il luy en revienne quelque commodité? Or pourroit-on raisonnablement blasmer celui qui voudroit prendre un plaisir qui ne seroit suivi d'aucune chose fâcheuse, ou celui qui fueroit une douleur qui ne causeroit aucun plaisir? Mais c'est avec justice que nous accusons, & tenōs pour hayssables ceux, qui attirez, & corrompus par les attraits des

plaisirs presens , ne prevoyent pas, aveuglez qu'ils sont de leur passion, les maux, & les deplaisirs qui leur en reviendront : Et ceux là sont dans la mesme erreur, qui par une mollesse d'Ame , c'est à dire qui pour fuir le travail & la peine, abandonnent leur devoir, & leur office. Aureste il n'est rien de plus aisé que de distinguer la chose : Car dans un temps libre , lorsqu'il nous est permis de choisir , & que rien n'empesche que nous ne puissions faire ce qui nous plaît le plus, tout plaisir se doit prendre , toute douleur se doit fuir. Mais il vient des temps, & il y a souvent des conionctures qu'il faut reietter les plaisirs, & ne refuser pas les choses fascheuses. Le Sage par sa prudence fait donc ce discernement , & ce choix des choses , ou que par des Voluptez qui sont à reietter il s'en procure de plus grandes , ou que par les douleurs qui sont à souffrir , il en evite de plus fascheuses.

Ajoûtez à cela le consentement general de Platon , de Socrate , & d'Aristote , qui se servent tous de la même Regle & du mesme Critere. Ajoûtez celui de Ciceron , qui veut qu'on en use comme si toutes les Voluptez , & tous les deplaisirs soit presens, soit à

venir fussent mis devant vous, & qu'on les pesast la balance à la main. Car si vous pesez, dit-il, les *Voluptez* presentes avec les *Voluptez* à venir, l'on doit tousiours faire electiõ de celles qui sont les plus grandes, & en plus grand nombre : Si les deplaisirs avec les deplaisirs, ceux qui sont moindres, & en plus petit nombre : Mais si vous pesez les *Voluptez* presentes avec les deplaisirs à venir, ou les deplaisirs presens avec les *Voluptez* à venir, alors il faut faire election des *Voluptez*, si elles l'emportent, & au contraire, si ce sont les deplaisirs.

*Du premier Bien que la Nature  
a en veüe.*

P Our en venir enfin à l'Opinion d'Epicure, *Que la Volupté est la fin*, il faut remarquer que la raison qui l'a porté à ce Sentiment regarde en partie la Volupté generalement, & simplement prise, & en partie entant qu'elle doit estre regie par la Sagesse. Car c'est ainsi qu'Alexander marque qu'il faut distinguer la chose, lorsqu'il dit que la Volupté selon Epicure est veritablement le premier Bien que deman-

de la Nature, ou le premier bien auquel naturellement nous-nous portons, mais qu'en suite cette Volupté est comme reduite en ordre, & dirigée par la Sagesse, & par la Prudence. *Esse quidem Voluptatem ex mente Epicuri primum familiare, primum, & congenitum bonum, primum aptum, accommodatumque Natura, verum deinceps quasi in ordinem redigi talem Voluptatem.* C'est pourquoy, comme nous parlerons ensuite de cette dernière qui chez Epicure n'est autre que l'Indolence, & la Tranquillité, disons quelque chose de la Première, & voyons si cette Volupté généralement prise est effectivement ce *Primum natura familiare*, ou la première chose, & le premier bien que la Nature demande : Car c'est une grande question entre les Philosophes, & il semble que demesme que dans la Suite des biens qui sont à désirer, il y en a un dernier, il y en doive aussi avoir un premier qui soit comme le commencement de tous les desirs. Les uns, dit Cicéron, prétendent que ce premier Bien soit la Volupté, ou le Plaisir ; les autres l'expulsion, & l'exemption de douleur, a cause que l'A-

*nimal dès qu'il est né a envie, tasche & s'efforce de chasser la douleur; les autres les premiers biens naturels, entre lesquels ils content l'estre, la vie, l'integrité, & la conservation de toutes les parties, la santé, les sens parfaits, l'exemption de douleur, les forces, la beauté, & autres choses semblables.*

Or entre ces Opinions, dont la premiere, & la seconde sont comprises dans celle d'Epicure, en ce qu'il met au nombre des Voluptez l'exemption de douleur, la troisieme qui est des Stoiciens semble la moins probable: Car quoy qu'on puisse dire que l'Animal desire d'estre, desire la vie, la santé, l'integrité & la conservation de ses parties, &c. néanmoins si l'on y prend bien garde, on verra clairement que toutes ces choses ne se desirent, que parcequ'il est doux de jouir de la vie, de la santé, & de l'integrité de ses membres, & de ses forces, & qu'ainsi c'est pour la Volupté que ces choses sont desirées, & conséquemment que la Volupté est la premiere, ou tient le premier rang entre les choses qui se desirent. Et c'est apparemment ce que pretend Aristote lorsqu'il dit, que la



*Volupté est commune à tous les Animaux, & la compagne inseparable de tout ce que nous faisons avec choix : Puisque nous voyons que ce qui est honneste, aussi bien que ce qui est Utile, est doux. Joint que la Volupté dès nostre bas âge est comme nourrie avec nous, & qu'ainsi il est inutile de vouloir tirer, & emporter cette inclination dont nostre vie est comme teinte, & imbuë : Ce qui evidently nous doit porter à remarquer deux choses ; l'une qu'encore qu'on fasse ordinairement trois sortes de Biens, l'Honneste l'Utile, & l'Agreable, l'Agreable, (qui n'est autre chose que la Volupté mesme) est de telle maniere mesteé avec les autres, qu'il ne semble point tant estre une espece particuliere, & distincte des autres, que leur Genre commun, ou une commune propriété qui fait qu'ils sont Biens, ou desirables, comme si ce qui est honneste, & utile n'estoit desiré que parce qu'il est plaisant, & agreable. L'autre, que la Volupté estant commune à tous les Animaux, & comme plantée en eux dès leur plus tendre jeunesse, & qu'estant d'ailleurs inseparable du choix de tout ce que nous desirons, elle semble à*

bon droit estre le premier des Biens qui soit souhaitté, *primum expetibile*, *primum familiare*, car ce sont là ces termes ordinaires, *primum expetitum*, *accommodatumque natura*.

Epicure semble donc en avoir usé plus sincèrement, & plus ingenuement que tous les autres, lors qu'il a prononcé que la Volupté est *primum Naturæ accommodatum*, & que c'est elle *in quam tandem desinimus*, quatenus *Animalia omnia simul ac nata sunt, sponte ipsa Naturæ, & citra ullum ratiocinium ipsam complectantur, & dolorem refugiant*. Il ne faut qu'entendre Torquatus dans Cicéron; Epicure, dit-il, enseigne que tout Animal dès qu'il est né desire la Volupté comme son Souverain Bien, & qu'il se plaist avec elle, qu'il hayt la douleur comme son souverain mal, & qu'il la repousse, & l'eloigne de soy autant qu'il peut, ce qu'il fait n'estant pas encore depravé, & la Nature ingeant encore alors sainement, & sans corruption. Il n'est point besoin de raisonner, ni de disputer, ou de chercher des raisons pourquoy la Volupté soit à désirer, & la douleur à fuir, cela se sent de soy-mesme, & naturellement, comme le feu estre chaud,

*la neige estre blanche, le miel estre doux. Maxime de Tyr enseigne la mesme chose. La Volupté plus ancienne que la Raison, & que l'Art, previent l'Experience, & n'attend point le temps; mais cet amour ardent qu'on a pour elle, & aussi ancien que nos corps, est comme le fondement du salut de l'Animal; de sorte que si on l'oste, il faut incontinent que tout ce qui sera né perisse. L'homme peut bientost en avançant en âge, par l'experience, & par l'occurrence des choses sensibles, acquérir la Science, la Raison, & cet Entendement tant vanté; mais docte, & appris de soy-même, & dès son premier commencement, il connoit la Volupté, & l'aime, comme il declare la guerre à la douleur; parceque c'est la Volupté qui le sauve, & la douleur qui le détruit. Que si la Volupté estoit une chose de rien, elle ne seroit pas née avec nous, & ne seroit pas comme elle est, la plus ancienne de toutes les choses qui sont nécessaires pour nostre conservation.*

Au reste, il n'est point nécessaire icy d'avertir, que de tout cecy l'on doit inferer que la Volupté est le souverain Bien. Car comme dans toutes choses, dit

Eudoxe chez Aristote, *Ce qui est désiré est un bien, ainsi ce qui est souverainement désiré doit estre le souverain Bien; or ce que toutes choses desirent est souverainement désiré, donc ce que toutes choses desirent est le souverain Bien; mais la Volupté est telle, la Volupté est donc le souverain Bien.*

*Admirons plutost la Sagesse, & la Prevoyance du Souverain Auteur de la Nature, en ce que toutes les operations devant estre de soy penibles & fascheuses, jusques à celles là mesmes, dit Aristote, qui sont naturelles, comme voir, entendre, &c. il a voulu qu'elles fussent assaisonnées de volupté; il a mesme voulu que cette volupté fust d'autant plus grande que l'operation devoit estre necessaire pour la conservation soit de l'espece, soit de l'individu. Car les Animaux negligeroient, ou oublieroient non seulement l'accomplissement, mais aussi le boire, & le manger, s'il n'y avoit de certains aiguillons naturels qui en excitant, en picotant, & en causant quelque espece de douleur ou d'inquietude, avertissent de l'action que la volupté qui doit appaiser cette sorte de douleur & d'inquietude accompagne; marque certaine que ces sortes de voluptez ne doivent pas de soy estre*

*mauvaises , quoy que les hommes en abusent ensuite par leur intemperance , au contraire des autres Animaux.*

Il n'est pas aussi nécessaire d'avertir icy davantage , que pas le nom de Volupté l'on n'entend pas les voluptez sales & deshonnêtes , le luxe , & la mollesse , les delices de la table , la danse , les femmes , en un mot celles que les Sophistes , comme remarque Maxime , objectoient d'ordinaire , *Sardanapali scilicet luxus , Medica molli- ties , Ionica delicia , Sicula mensa , Sybaritica saltationes , Corinthia meretric- ces* , &c. mais generalement tout ce que l'on peut appeller , & que l'on appelle d'ordinaire joye , plaisir , contentement , satisfaction , delectation , douceur , gayeté , estat paisible , tranquille , serain , seur , sans trouble , Indolence , Tranquillité , &c. qui ne sont autre chose que des Sinonymes de Volupté.

Il faut seulement reprendre ce que nous avons desia remarqué estre un des Dogmes d'Aristote , que tout ce dont on fait election est toujours accompagné de volupté , & qu'y ayant trois genres de Bieus selon la distin-

ction vulgaire qu'on en fait, l'Honneste, l'Vtile, & agreable, estre agreable est quelque chose de general, en ce que l'Honneste, & l'Vtile semblent aussi estre agreables. Car il suit de là que Bien, & Agreable sont synonymes, & que le bien n'est bien, & n'est defini, *ce que toutes choses desirerent*, que parce qu'il est agreable; & par consequent, qu'estant sans doute que le bien Agreable est desiré pour la Volupté, il reste seulement à prouver que le bien Honneste, & l'Vtile sont aussi desirez pour la Volupté.

*Que le Bien Vtile se rapporte à la Volupté.*

OR il n'est pas fort difficile de montrer que le bien Vtile se rapporte à l'Agreable, ou à la Volupté qu'on en doit prendre; puisqu'il est evident que l'on ne desire pas l'Vtile pour l'Vtile, mais pour quelque autre chose, & cela est ou la volupté mesme, ou à ensuite rapport à la volupté. Car premierement à l'egard des viandes, & des liqueurs, du Chant, des Senteurs, & autres choses semblables, il est evi-

dét qu'elles regardét de soy la volupté, ce qui se doit par consequent aussi entendre de plusieurs Arts, comme de l'Art de la Cuisine, de celuy de la Chasse, de la Peinture, de la Pharmacie mesme, & de la Chirurgie, qui servent à nous delivrer de quelques incommoditez dont il est doux d'estre exempt. Il en est de mesme de la Navigation, de la Marchandise, de la Guerre, tout cela tend à avoir de l'argent, ou quelque chose d'équivalét, par quoy on puisse parvenir à quelque plaisir qu'on se propose. En effect, lorsque quelqu'un travaille assidument pour gagner de quoy acheter une maison, des habits, des medicamens, des livres, une charge, &c. n'est-il pas vray qu'il songe au plaisir dont il jouira lorsqu'il aura assez de quoy vivre en repos, & sans travailler qu'autant qu'il vouldra, lorsqu'il aura moyen de manger à son aise quand il aura faim, de boire quand il aura soif, de se chauffer quand il aura froid, d'estudier & de contenter sa curiosité quand l'envie luy en prendra, en un mot lorsqu'il se verra en estat de passer doucement la vie, seurement, honnestement, honorablement

blement ? C'est là le but general de tout le monde, du Laboureur, du perfide Cabaretier, comme dit Horace, du Soldat, du Marchand, du Pilote.

*Ille gravem duro terrâ qui vertit aratro,  
Perfidus hic caupo, miles, nautaq; per omne  
Audaces mare qui currunt, hac mēte laborē  
Sese ferre, senes ut in otia tuta recedant,  
Aiunt —*

C'est le but des Courtisans, & de ceux qui se devouent aux grands emplois ; & aux grandes charges ; ils ne souffrent tant de travaux, tant de deboires, & tant de mauvaises heures, que pour pouvoir enfin, disent-ils se retirer en repos, passer le reste de leur vie à eux, doucement, & agreablement. Il n'y a pas jusques aux Avarés les plus fardes, qui ne se proposent le plaisir qu'ils auront de contempler leurs coffres pleins d'or, & d'argent.

— *quidam memoratur Athenis*

*Sordidus ac dives, populi contemnere voces  
Sic solitus : Populus me sibilat ; at mihi  
plando*

*Ipse domi, quoties nūmos cōtēplor in arca.*  
Sans parler de ceux qui ne reconnoissent pas que la Nature se contente de



peu, se plaisent à la profusion, achèvent par leurs rapines le luxe, & la luxure, & taschent par toutes sortes de moyens d'amasser des richesses pour avoir le plaisir de les prodiguer; ce qui a donné sujet à ces justes plaintes de Manile.

*Cumque sui parvos usus Natura reposcat,  
Materiam struimus magna per vota ruina;  
Luxuriâque lucris enimus, luxûque  
rapinas,  
Et summum censûs pretium est effundere  
censum.*

*Que le Bien Honneste se rapporte  
à la Volupté.*

LA chose paroît un peu plus difficile à prouver à l'égard du bien Honneste, parceque ce bien est censé estre desirable precisement & uniquement pour luy mesme, & non pas pour autre chose. Cicéron entre autres paroît extrêmement animé contre Epicure, lorsqu'ayant proposé une forme d'honnesteté telle qu'il veut qu'on l'entende, il s'adresse ainsi à Torquatus, *Ton Epicure dit qu'il ne sçait ce que veulent ceux qui mesurent le souverain bien par la*

seule honnesteté, que dire que tout se rapporte à l'honesteté, & que dans l'honesteté il n'y ait point de volupté, c'est dire des choses en l'air, & qu'il ne comprend, ni ne voit aucunement ce qu'ils peuvent entendre sous ce mot d'honesteté. Car, pour parler comme l'on parle communement, l'on n'appelle honneste que ce que la recommandatiō generale du peuple rend glorieux, & estimable; & quoyque cela, dit-il, soit souvent plus agreable que certaines voluptez, il est néanmoins desiré pour la volupté. Voyez-vous, pour suit-il, la grande dispute? Un noble Philosophe, qui a tant fait de bruit dans le monde, & qui non seulement a mis en rumeur la Grece, & l'Italie, mais aussi toute la Barbarie, dit qu'il ne comprend point ce que c'est que l'Honneste s'il n'est pas dans la Volupté. C'est ainsi que Ciceron propose l'Opinion d'Epicure, & à l'égard de ces mots essentiels, Qu'on n'appelle honneste que ce que la recommandation des hommes rend recommandable, Aristote explique la chose en se termes. *μηδεν εἶναι τὸ καλὸν ἢ ἀγαθὸν ἐν λόγῳ*, ou qu'il n'y a rien d'honneste, ou qu'il le faut mesurer par les opinions des hommes.

En effect , pour dire premierement quelque chose de la notion , ou description de l'Honneste , quel mal y a-t-il de la donner eu egard aux hommes envers lesquels il merite de la louange , & de la recommandation ? l'Honneste chez les Latins est dit honneste de l'honneur qu'il merite , & chez les Grecs τὸ καλὸν ne semble pas avoir d'autre signification ; puisque si vous voulez qu'il signifie non seulement *Honneste* , mais encore *Beau* , *Honorable* , *Louable* , &c. vous trouverez qu'il n'est point tel en soy , & à son egard , mais eu egard aux hommes qui l'approuvent , & auxquels par consequent il paroît beau , & honorable , & desquels il peut , eu doit estre loué. Celui se doit de mesme entendre du mot τὸ αἰσχρὸν , qui est l'opposé de καλὸν ; Car qu'on l'interprete *sale* , *vilain* , *ou blasphemable* , & *honteux* , on entend toujours un rapport aux hommes auxquels il semble tel. Et qu'ainsi ne soit , n'est-il pas vray que Ciceron mesme , lorsqu'il pretend que l'Honneste doit plutost estre defini , *Ce qui est tel qu'il puisse, toute utilité estant ostée , & sans aucune recompense , estre loué de soy , ou*

*par soy* ; n'est-il pas vray , dis-je, que de cela seul qu'il dit , *que l'Honneste est tel qu'il peut estre loüé*, il marque un rapport à ceux qui loüent , ou , comme dit Epicure , à la voix commune du peuple ? Au reste , qui voudroit dire qu'Epicure par ce mot de peuple , ou de multitude ait voulu exclure les Sages , & qu'il n'ait pas generalment entendu les hommes qui composent une Cité , ou une Nation , se feroit une raillerie ridicule, & ennuyése. Ioint qu'à l'égard de ce que Cicéron dit de l'utilité qui doit estre ostée , Epicure demeurera bien d'accord, que les honnestes gens ne se proposent aucun profit , ni aucun avantage, tel qu'est l'argent , ou quelque autre chose de la sorte , mais non pas qu'ils ne se proposent aucun autre bien , tel qu'est la loüange , la gloire , l'honneur , la renommée , la recommandation , &c. dont Cicéron mesme demeure d'accord, puisque supposant qu'il y a plusieurs recompenses proposées aux gens de bien , il assure expressement dans l'Oraison pour Milon , *que de toutes les recompenses de la Vertu la plus ample est celle de la gloire* ; & dans un autre en-

tre endroit, *Que la Vertu ne demande aucune recompense des travaux, & des dangers que la loüange, & la gloire, laquelle estant ostée, dit-il, qu'y a-t'il dans le cours de cette vie, qui est de si peu de durée, pourquoy nous nous devions tant donner de peine?*

Epicure semble donc n'avoir pas mal desiny l'Honneste, *Ce qui est glorieux, & honorable par la voix, & par la recommandation generale du peuple.* Car si quelquefois le peuple fait glorieuse, & recommandable une chose qui est tenuë pour sale, ou deshonneste, cette chose peut veritablement bien estre tenuë pour deshonneste chez d'autres peuples, hommes, ou Nations qui ont d'autres Loix, & d'autres Coûtume selon lesquelles la notion de l'Honneste, & du Deshonneste est differente, mais non pas à l'egard du mesme peuple chez lequel cela peut estre tenu & censé honneste conformément à ses Loix, & à ses Coûtumes. D'ou vient que Ciceron mesme definit quelquefois generalement l'Honneur, *Vne recompense de la Vertu qui se fait à quelqu'un par le jugement des Citoyens.* *Pramium Virtutis judicio, studioque ci-*

*vium delatum ad aliquem* ; comme voulant dire que l'Honneur , & par conséquent l'Honneste , ou ce qui est glorieux & honorable par la Renommée, dépend du jugement des Citoyens, ou du peuple qui se sert de ses Loix , & de ses Coûtumes.

Mais pour dire enfin ce mot important à l'égard de l'Honneste qui est rapporté à la Volupté ; il faut observer que ce rapport à la Volupté n'empêche pas que l'Honneste ne soit dit en quelque sens estre désiré par soy , ou acause de soy , entant qu'il est désiré , *nulla contingente , sive superveniente re* , comme enseigne Aristote ; c'est à dire selon Cicéron , toute utilité estant ostée , sans aucune recompense , sans aucun profit , sans aucun fruit qui soit tel que nous avons dit estre l'Argent , ou quelque autre chose de la sorte. Car quelqu'un peut désirer l'Honneur, la Science , la Vertu , non pas pour en retirer du gain , ou pour s'enrichir davantage par là , mais pour l'honneur qui en revient, pour posséder un Entendement éclairé & sçavant , pour estre modéré dans ses passions ; & tout cela néanmoins parce qu'il est doux d'estre

152 DE LA FELICITE'.  
honoré, d'estre sçavant, d'estre vertu-  
eux, d'avoir l'Esprit serain, & tranquille.

*Si le Desir de l'Honneur est blas-  
mable.*

**I**L faut aussi observer, qu'encore que  
ce soit une chose vicieuse de re-  
chercher l'honneur insolennement, & ef-  
frontement, ou par une vertu feinte,  
& affectée; néanmoins il ne semble  
pas qu'on en doive generalement con-  
damner le desir, comme quelques-uns  
font, si principalement on ne le re-  
cherche que par une vertu solide, &  
par une moderation honneste. Ce n'est  
assurément pas sans raisõ que ce desir est  
censé naturel; car nous-nous apperce-  
vons qu'il regne naturellement dans les  
Enfans, dans les Brutes mêmes, & qu'il  
n'y a personne, qui bien qu'il fasse sem-  
blât de l'avoir en averfio, ne reconnoisse  
qu'il l'aime toujours, & qu'il ne scau-  
roit, le voulust-il, se de pouïller de cet-  
te passion. Ce n'est pas aussi sans rai-  
son qu'on en fait tant d'estime, puis-  
qu'on le propose ordinairement comme  
le prix de la Vertu, & qu'il n'y a ni Re-  
publique, ni Estat qui n'anime ses Ci-

royens aux grandes actions par cette esperance. Aussi y a t'il cette difference entre un Esprit noble & elevé , & un Esprit bas & populaire , qu'au lieu que celuy-cy ne cherche que le gain , & le profit dans ses actions , celuy la n'y cherche que la Gloire ; joint que l'experience nous enseigne , & que de tout temps on a remarqué , que si l'on tire de l'Esprit des hommes le desir de l'Honneur & de la Gloire, il ne se parle plus de ces grandes & belles actions qui soutiennent les Estats.

Cecy supposé, l'on peut distinguer deux especes de cette Volupté pour laquelle l'Honneur est desiré. La premiere est cette joye extreme dont quelqu'un espere estre transporté lorsque sa renommée volera parmi les hommes, & qu'il deviendra celebre dans le Monde. L'on sçait l'Histoire de Damocles, & l'esperance qu'il avoit de ressentir une joye ineffable de l'Honneur Royal qu'on luy rendroit. L'on sçait celle de Demosthene, ce grand Homme avoit ingenument qu'il s'estoit pleu à entendre une femmelette qui en revenant de la Fontaine , disoit tout bas à sa compagne, *le voila ce Demosthene* ; en



le montrant du doigt : Et nous pouvons croire sans faire tort à la Vertu , qu'il en est le mesme de nos Illustres, lors qu'en passant ils s'entendent nommer , & que nous-nous disons , celui-là c'est ce *Chappelle* le plus bel Esprit du Royaume ; Celui-cy *Despreaux* l'Horace de nostre Siecle , ce diseur eternal de veritez ; cet autre là le Celebre *Racine* , qui par la force de ses Vers sçait quand il luy plaist nous tirer les larmes des yeux ; Celle-là cette sçavante & incomparable *Sabliere* : Tant il est doux d'estre connu dans le Monde par quelque belle qualité !

*At pulchrum est digito monstrari , & dicier hic est.*

L'on scait'aussi ce qui se lit de Themistocle , qu'ayant remarqué apres une Victoire memoiable qu'il avoit remportée , que tout le monde negligean de regarder les Combats publics , avoit les yeux tendus sur luy , dît transporté de joye à ses Amis, *Le remporte aujourdhuy une ample recompense de tous les travaux que iay souffert pour la Grece.*

L'autre espece de Volupté qui porte les hommes à desirer de l'Honneur ,

c'est cette Seureté dont il est si doux de jouir , d'autant plus que celuy qui vit en pleine & entiere seureté, se voit en puissance de faire ce que bon luy semble , & de jouir des plaisirs qui luy agreent, sans que personne l'en empesche. Or l'on croir aisement que la Seureté s'acquiert par l'Honneur ; parce qu'où l'honneur se rend acause de la Vertu , ou acause des Charges & des Dignitez qui supposent la Vertu ; si c'est acause de la Vertu, il est constant que le mepris n'y est point, & la personne honorée ne tombe point dans un estat qui soit exposé aux injures , & aux affronts ; si c'est en veüe des charges & des dignitez , & consequemment de quelque bien qu'on espere ; où de quelque mal qu'on apprehende, cela fait qu'on le tient aussi d'ordinaire pour un tres grand, & ferme appuy : Mais il y a cela de difference que celuy qui se rend acause de la Dignité estant plus eclatant, & ebloüissant davantage les Esprits vulgaires , on en voit plusieurs brusler pour les Dignitez , & pour les grands employs, & tres peu aspirer à la Vertu ; comme si ceux qui sont eslevez aux Dignitez

avoient dequoy servir aux uns , & de quoy nuire aux autres , & pouvoient par consequent estre en seureté à l'égard de ceux-là par l'esperance , & à l'égard de ceux-cy par la crainte,

---

## CHAPITRE IV.

*Quel Bien la Vertu Morale produit.*

P Our toucher aussi maintenant quelque chose de la Vertu mesme, Aristote , & Ciceron disent merueille des douceurs, & des plaisirs que causent la science , & l'erudition , qui font la premiere partie de la Vertu morale. La Nature dit Aristote , cette mere commune excite des voluptez ineffables dans ceux qui peuvent parvenir à connoire les causes des choses , & qui philosophent ingénûment , & de bonne foy. Si nous ne scaurions sans plaisir regarder de simples images de la Nature , parce qu'en les regardant nous contemplons le génie & l'art du Peintre, ou du Sculpteur qui les a faites ; combien à plus forte raison la contemplation de la Nature mesme , de sa sagesse , & de son industrie admirable

*nous doit-elle remplir l'Esprit de joye, & de satisfaction ?*

Ciceron en parle aussi fort avantageusement; la *consideration*, dit-il, & la *contemplation de la Nature est la vraie & naturelle pasture des Esprits*, c'est ce qui nous *releve*, & qui nous *rehausse*, & lorsque nous pensons aux choses celestes si grandes, si vastes, & si etendues, nous meprisons celles d'icy bas comme petites, & de nulle consideration.

Seneque n'est pas moins admirable. O que l'Homme, s'ecrie-t'il est mesprisable, s'il ne s'eleve au dessus des choses humaines ! L'on peut dire que l'Esprit de l'Homme est parvenu au plus grand bon-heur dont sa nature soit capable, lorsqu'ayant foulté aux pieds tout vice, & tout mal, il s'eleve aux choses sublimes, & penetre dans l'interieur de la Nature. C'est alors que se promenant parmi les Astres, il se mocque des plafonds-azurez, & de tout l'Or que la Terre reserve pour l'avarice de nos descendans. Il y a là haut des Espaces immenses dont l'Esprit prend possession. Lors qu'il y est parvenu, il se nourrit, il s'augmente, & comme s'il estoit libre des liens terrestres, il retourne à son origine; ayant pour marque de sa Divi-

*nité, que les choses divines luy plaisent, & qu'il les regarde, non comme estrangeres, mais comme siennes.*

C'est icy le lieu de faire mention de ces plaisirs, & transports de joye que causent les Mathematiques. Plutarque rapporte qu'Eudoxe eust esté content d'estre brüllé comme Phaëton, pourveu qu'auparavant il luy eust esté permis d'approcher le Soleil d'assez prés pour voir sa figure, sa grandeur, & sa beauté. Le mesme raporte que Pythagore fut tellement ravy de joye, pour avoir trouvé ce fameux Theoreme qui fait la quarante septieme du premier Livre d'Euclide, qu'il fit d'abord un Sacrifice solemnel. Il dit aussi d'Archimede que plusieursfois on fut obligé de le retirer par force de ses profondes meditations, tant il y trouvoit de plaisir, qu'il pensa mourir de joye lorsqu'il eut trouvé le moyen de demontrer la quantité du cuivre qui pouvoit estre meslé dans cette couronne d'or que le Roy avoit consacrée aux Dieux, & que sortât du Bain tout transporté, il s'ecriat, *εὕρισκα, εὕρισκα. Il n'y a riē ajoûte Cicerō, de plus agreable que le doux repos d'une scavante*

*Vieillesse.* Nous voyions Gallus, l'ami de vostre Pere, mourir de ioye en speculant les Astres, & en mesurant les Cieux, & la Terre. Combien de fois le iour l'a-t'il surpris au matin lorsqu'au soir il avoit entrepris de decrire quelque chose la nuit, & combien de fois la nuit l'a-t'elle surpris au soir lorsqu'il avoit commencé dès le matin ? Que de plaisir il avoit, quand il nous predisoit longtemps auparavant les Eclipses du Soleil, & de la Lune !

Pour ce qui est des autres Arts Liberaux, l'on scait quels plaisirs donnent la connoissance de l'Histoire, & de l'Antiquité, la beauté de la Poësie, & la grace de l'Eloquence. Ces études, dit le mesme Ciceron, entretiennent agreablement la Jeunesse, divertissent la Vieillesse, sont un ornement dans la prosperité, & un doux refuge dans l'adversité; *Hæc studia Adolescentiam alunt, Senectutem oblectant, secundas res ornant, adversis perfugium ac solatium præbent, delectant domi, non impediunt foris, pernoctant nobiscum, peregrinantur, rusticantur.* Elles donnent du plaisir à la maison, & n'embarassent point en campagne, elles dorment avec nous, elles nous accom-

pagnent dans nos voyages , & se promènent au Champs avec nous; où sont les plaisirs, des bâquets, des jeux, & des Femmes qui puissent estre comparez avec de si doux plaisirs ? *Quæ sunt epularum, aut Ludorum, aut Scortorum Voluptates cum his voluptatibus comparanda?* Les gens d'Etude veillent les jours , & les nuits, & il n'y a point de travaux qu'ils ne souffrent , tant il y a de plaisir à apprendre , à connoistre, a scavoir ! *Omnia præperiuntur ipsâ cognitione & scientiâ capti, & cum maximis curis & laboribus compensant eam quam ex discendo capiunt voluptatem.*

Quant à l'autre partie de la Vettu, qui est specialement dite Vertu Morale, nous ferons obliger ensuite d'en parler plus au long, lorsque nous traiterons de ses quatre especes la Prudence, la Force, la Temperance, & la Justice : Maintenant, supposant comme une verité incontestable, qu'il n'y a rien de plus doux que de ne se reprocher rien, de ne se sentir atteint d'aucun crime, de vivre sagement, & selon les regles de l'honnesteté, de ne manquer à aucun des devoirs de la vie, de ne faire tort à personne, de faire du bien

à tout le monde autant qu'il est possible ; supposant , dis-je , ces sortes de Maximes que nous toucherons aussi dans la suite , je remarqueray seulement icy trois choses. La Premiere, que ce n'est pas sans raison qu'on a de tout temps comparé la Vertu à une Plante dont la racine fust amere , mais dont les fruits fussent tres doux , & que Platon , Xenophon , & plusieurs autres ont tant recommandé ces Vers d'Hesiodé , qui marquent que la Vertu ne s'acquiert que par les travaux , & par les sueurs , & que le chemin qui y conduit est veritablement long , difficile , & de rude abord dans le commencement , mais que quand on est parvenu au sommet , il n'est rien de plus doux , & de plus agreable.

*Virtuti verò sudorem praposuere*

*Dijsuperi ; & via longa , atque ardua  
ducit ad ipsam ,*

*Aspera principio ; sed ubi ad fastigia ventum est ,*

*Occurrit ( dura ante licet ) mollissima deinceps.*

A quoy on doit ajouter cette Sentence d'Epicharme , que les Dieux nous vendent tous les biens à force de pei-



162 DE LA FELICITE.  
ne , & de travail.

*Labore nobis cuncta*

*Dij vendunt Bona.*

Parceque tout cela nous fait voir qu'il faut volontiers souffrir les travaux qui se rencontrent dans l'acquisition de la Vertu , comme devant estre suivis de douceurs , & de plaisirs merveilleux.

Ce n'est pas aussi sans raison qu'on a tant parlé de ce Carefour où la Volupté , & la Vertu haranguerent eloquemment Hercule , chacune pour l'attirer à son party. Car cela confirme la verité de ces Regles que nous avons apportées plus haut , lorsque nous avons dit qu'il falloit fuir ce plaisir d'où il devoit suivre un plus grand déplaisir , comme il falloit embrasser les peines , & les travaux qui devoient causer de plus grand biens , & de plus grands plaisirs. Je sçais bien qu'on feint qu'Hercule rejetta la Volupté , c'est à dire la vie molle , & enervée , & qu'il suivit la Vertu , c'est à dire la vie laborieuse , & pleine de difficultez. Cependant Maxime de Tyr dit tres bien , que lors qu'il estoit dans le plus fort de ses travaux il ressentoit , ou avoit en veue des plaisirs merveilleux.

*Vous voyez*, dit-il, dans *Hercule* des travaux immenses, mais vous ne voyez pas les plaisirs incroyables qui les accompagnoient, ou qui les devoient suivre. Quiconque oste le plaisir à la Vertu, il luy oste les nerfs, & les forces; parceque sans le plaisir, les hommes n'entreprendroient iamais rien de grand, & celuy la mesme qui par un zele de vertu endure, & souffre volontiers les travaux, il endure, & souffre pour l'Amour de quelque plaisir qu'il ressent, ou qu'il espere. Car demesme que dans l'amour d'amasser des richesses, personne ne change un talent avec une dragme, ni du cuivre avec de l'or, si ce n'est celuy à qui *Jupiter* a osté l'Entendement; ainsi à l'égard des travaux, personne ne travaille pour le travail, ce seroit un pauvre dessein; mais l'on fait un échange des travaux presens avec l'honnesteié, comme parlent les plus grossiers, ou, pour parler plus sincerement, avec la volupté. Qui dit honneste, dit agreable, & l'honneste seroit negligé si en mesme temps il n'estoit agreable: Pour moy ie tiens tout le contraire de ce que l'on obiecte, i'estime que la volupté est de toutes les choses du monde la plus aimable, & la plus à suivre,

& ie crois que c'est acause d'elle qu'on  
 court à la mort, & qu'on s'expose aux  
 Blessures, & à tout ce qu'il y a de plus fas-  
 cheux. Car quoy que vous donniez di-  
 vers noms à la cause qui les fait souffrir,  
 & que dans Achille qui court volontiers  
 à la mort pour Patrocle, vous la nommiez  
 Amitié; dans Agamemnon qui veille,  
 qui delibere, & qui fait la guerre, le soin  
 du Royaume; dans Hector qui commande,  
 qui combat, & qui gagne des Batailles, le  
 salut de la Patrie; tous ces differens ter-  
 mes dont vous vous servez sont des noms  
 de Voluptez. En effet, de mesme que dans  
 les maladies du corps, le malade dans  
 l'esperance de la santé se soumet volon-  
 tiers à souffrir les incisions, le feu, la soif,  
 la faim, & les autres choses fascheuses &  
 incommodés, de facon que si vous ostiez  
 cette esperance il ne s'y soumettroit ja-  
 mais; ainsi dans les actions de la vie, il  
 se fait une compensation des choses fascheu-  
 ses qu'on souffre avec la volupté, que vous  
 appelez véritablement Vertu, & que i'a-  
 voue aussi estre Vertu: Mais cependant  
 ie vous demande si vostre Esprit embras-  
 se la Vertu qu'il n'ait de l'amour pour elle,  
 & si demeurant d'accord qu'il en a, vous  
 ne devez donc pas aussi demeurer d'accord

*qu'il y a du plaisir ? Et changez de termes tant qu'il vous plaira , ne dites pas plaisir , ne dites pas Volupté , mais ioye , mais satisfaction , je n'envie pas l'abondance des termes , je regarde à la chose , & je reconnois le plaisir ou la Volupté qui a fait agir Hercule.*

La seconde remarque que je fais , c'est que les Philosophes même qui semblent avoir déclaré la guerre à la Volupté , comme pour elever davantage la Vertu , & faire les hommes d'importance , ne différent point tant d'Epicure dans la chose , que dans le mot. Je pourois icy parler de leurs mœurs avec Lucian qui leur dit si bien , que s'ils avoient l'Anneau de Gyges , ou le Casque de Pluton , de façon qu'ils ne pussent estre apperceus de personne , on les verroit bientôt abandonner là leurs cheres douleurs , leurs travaux , & leurs incommoditez , & se jeter dans le plaisir , & dās les voluptez qu'ils paroissēt cōdamner , & avoir en horreur. Maxime de Tyr ajoute qu'ils sont cōme le Pasteur d'Esopé , qui estāt interrogé par un Lion qui luy demandoit s'il n'avoit point veu le Cerf qu'il poursuivoit , repōdit au Lion que non , luy montrant

cependant du doigt l'endroit où il estoit, c'est à dire, que si ces pretendus Vertueux renoncēt à la volupté, ce n'est que de parole, & en apparence : mais pour laisser là leurs mœurs qui ne repondoient nullement à leurs discours, il suffit icy de scavoir qu'Epiqueure aussi bien qu'eux admet, & estime souverainement la Vertu, & que lors qu'ils s'echauffent si fort contre luy de ce qu'il soutient que la Vertu est simplement un moyen tres propre pour parvenir à la fin dernière ou au souverain bien, au lieu de soutenir comme eux qu'elle est elle-mesme la dernière fin, ou le souverain bien même, ils ne disent au fond que la mesme chose que luy, quoy qu'en termes differens.

Et defait, voicy expressement ce qu'ils disent, & ce qui est de plus celebre parmy eux, *Que la Vertu qui suffit à la Felicité, n'a besoin d'autre chose que de la force de Socrate, ou comme parle Ciceron, Que pour vivre heureux, la Vertu est contente d'elle-mesme* : Or à entendre seulement ce Dogme, qui est-ce qui ne voit, & qui ne comprend que la Vertu est, non le souverain bien,

ou la fin dernière , mais un moyen qui contribué de telle maniere à l'acquérir, qu'il est seul suffisant pour cela, sans qu'il ait besoin du secours d'aucun autre moyen ? Et qui est-ce par conséquent qui ne conclué que la vie heureuse , ou la Felicité qui s'obtient par le moyen de la Vertu , est le souverain bien , & la dernière fin , en ce que ce bien , & cette fin est maintenant pour soy , & n'est pas pour avoir ensuite quelque autre chose ? Est-ce que vivre heureusement peut estre autre chose que vivre agreablement , doucement , avec plaisir , ou , pour ajoûter le principal Synonime qui les choque si fort , avec Volupté ?

Certainement , quoyque les Stoïciens n'en usent pas si ingenuement qu'Aristote, qui tient *que la Volupté est meslée à la Felicité , & que par la Volupté la contemplation ou l'operation de la Felicité est augmentee* , je ne doute néanmoins point , que si la vie heureuse pouvoit estre conçëue, ou pouvoit effectivement estre sans douceur & sans plaisir, ils la feroient entieremét deserte, & qu'en môtât leur môtagne si rude & si difficile de la vertu, ils ne souffriroient

sans doute point tant de maux , s'ils ne croyoient qu'au sommet il y a de la douceur toute preste. Quoy Socrate mesme , dont ils demandent la force & le courage , n'a t-il pas évidemment definy la Felicité , *Une Volupté qui ne soit suivie d'aucun repentir ?* & Antisthene le Pere des Cyniques , & l'auteur de ce celebre Dogme Stoïque , qu'il aimeroit mieux devenir fou , que de prendre du plaisir , ne demeure t-il pas d'accord chez Srobée , *venandas esse eas voluptates , non que labores , aut molestias precedunt , sed que consequuntur* , que l'on doit rechercher les Voluptez , non celles qui precedent les travaux , & les choses fascheuses , mais celles qui en suivent ?

Mais pour faire voir plus clairement , comment la Volupté accompagne mesme la vie Cynique , que les Stoïcens estiment veritablement austere , mais toutefois heureuse , il ne faut encore une fois qu'entendre Maxime de Tyr , qui dans Diogene mesme a mieux que qui que ce soit décrit cette vie. *Qu'est ce , dit-il , qui a jetté Diogene dans le tonneau , si ce n'est la Volupté ? Car quoy que ce soit aussi la Vertu qui l'y a jetté*

jetté, pourquoy neanmoins separez-vous la Volupté de la Raison? Diogene s'est autant pleu dans son tonneau, que Xerxes dans Babilone: Autant à manger sa boüillie d'orge, & du pain sec, que Smindrydes à ses mets, & à ses ragousts exquis: Autant à la chaleur du Soleil, que Sardanapale dans ses vestemens de pourpre: Autant à son baston, qu' Alexandre à sa Lance; Autant à sa besace, que Crœsus à ses thresors. Que si vous comparez voluptez avec voluptez, celles de Diogene l'emportent assurément; parceque la Douleur & le Chagrin se sont toujours de tous costez meslez aux voluptez de ces pretendus heureux. Xerxes vaincu se lamente; Cambyse blessé s'afflige; Sardanapale bruslant gemit; Smindrydes chassé se tourmente; Crœsus captif fond en larmes; Alexandre empesché de faire la guerre se plaint; & les voluptez de Diogene sont exemptes de plaintes, de cris, de pleurs, & de deplaisirs. Vous appelez travaux, ou actions fascheuses ses Voluptez; vous mesurez Diogene à vostre pied, mauvaise mesure; car si vous faisiez ce qu'il fait, vous en seriez affligé, au lieu que Diogene en fait son plaisir. J'oserois mesme assurer, que jamais homme



n'eut plus de passion pour la volupté que Diogene: Il n'a point eu de maison; le soin d'une famille est tres fascheux: Il ne s'est point meslé des affaires civiles; c'est un employ qui est plein d'inquietudes: Il n'a point voulu se marier; il avoit oüy parler de Xantippe: Il n'a point élevé d'enfans; il en connoissoit les difficultez: Mais tout chagrin banni, & parfaitement libre, exempt de soin, d'inquietude, de crainte, & de douleur, luy seul entre les hōmes tenoit toute la Terre comme une seule & commune maison, jouissant pleinement des plaisirs qui ne sont gardez nulle part, qui sont libres & ouverts à tout le monde, & qui se trouvent abondamment par tout. *Verum depulsâ omni molestiâ, plenus libertate, expers sollicitudinis, absque metu, citra dolorem habebat unus hominum universam rerum quasi unam domum, voluptatibus passim fruens incustoditis, patentibus, copiosis.*

La troisieme remarque est, que ceux qui semblent se glorifier, ou qui en effect se glorifient de faire tout par un pur amour de la Vertu, & sans avoir aucun egard à eux-mesmes, ni à leur plaisir, font néanmoins en effet tout ce qu'ils font pour le plaisir. Car quoy

que ceux qui s'exposent à divers dangers pour un Ami, ou pour le salut de la Patrie, & qui affrontent même la mort qu'ils tiennent indubitable, ne fassent pas cela en veüe d'une volupté qu'ils doivent sentir apres la mort, néanmoins ils le font pour le plaisir present qui les transporte, & qui les anime, lorsqu'ils pensent que l'action qu'ils vont faire donnera la liberté à leurs pere, & mere, à leurs enfans, à leurs amis, & aux autres citoyens, ou qu'elle leur causera quelque grand avantage, lorsqu'ils se representent combien leur memoire fera chere à leurs descendans, & à toute la posterité, lorsqu'ils prevoient les Tropheés, les Statuës, & les loüanges qui ne leur manqueront pas, lorsqu'ils considerent que ce moment de mauvais temps qui reste à souffrir, sera chagé en une gloire immortelle; ils le font, dis-je, pour le plaisir present qui les ravit, qui les transporte, & qui les anime.

Ceci se doit entendre de celuy qui va à une mort certaine; car lors qu'il reste quelque esperance d'en echapper, il ne faut que voir ce que Torquat<sup>9</sup> rapporte à l'occasiõ d'un de ses Ayeuls, *il est vray,*

dit-il, qu'il arracha la Lance des mains de son ennemy, mais il se couvrit autant qu'il put pour n'estre pas tué : Il affronta un grand danger, mais c'estoit à la venë de toute l'Armée : Quel avantage luy en revint-il ? La louange, & l'amour de tout le monde, qui sont de tres fermes appuys pour pouvoir passer la vie sans cranite. Voyez aussi comme parle Seneque. Une grande & belle action qu'on fait cause quelquefois beaucoup de joye, & en tres peu de temps, & quoy qu'il n'en revienne aucun avantage à celuy qui est mort, neanmoins la pensée de l'action qu'on va faire plaist, & lorsque l'homme genereux, & juste, se represente pour le prix de sa mort la liberté de son pays, le salut de ceux pour qui il donne sa vie, il se trouve rempli d'un grand plaisir, & jouit du fruit de son peril ; celuy-là même qui n'a pas cette joye (ce qui arrive au dernier moment de l'action) court à la mort sans hesiter, content & satisfait de faire une action bonne, pieuse, religieuse.

Le mesme se doit dire de ces Peres severes qui punissent de mort leurs propres Enfans ; quoy qu'ils semblent se priver de grands plaisirs, ce que Cice-

ron continue d'objecter de ce mesme Torquatus, qui en donnant un coup de sa hache à son fils, prefera le droit de l'Empire à la nature, & à l'amour paternel : Car ceux qui en viennent là connoissent que le naturel de leurs Enfans est tel qu'il est meilleur soit pour eux, soit pour leurs Enfans mesmes, de mourir que de vivre; parce qu'ils n'en recevroient jamais que des deplaisirs continuels, & que leur infamie eternelle rejailliroit aussi sur eux. C'est pourquoy, comme ils croient qu'il est meilleur, ils croient aussi qu'il est plus agreable de rachepter les deplaisirs, & l'infamie avenir par une douleur presente, & de purger, pour ainsi dire, ce qui s'est fait d'infame par quelque belle, & illustre action, que de se jeter par une mollesse sale, & trompeuse dans un abyssme de malheurs : Et c'est là la Volupté que suivent ceux qui se veulent delivrer de cet abyssme. Voyez aussi ce que le mesme Torquatus respond. *Il a fait mourir son fils, mais si c'est sans cause, je ne voudrois pas estre né d'un pere si cruel; s'il l'a fait pour établir, & affermir la discipline militaire, & pour retenir par la crainte du cha-*

*timent l'Armée dans son devoir pendant une guerre tres dangereuse , il regarda le salut des Citoyens , dans lequel il vit le sien estre compris.*

*De l'Amour propre.*

**M**Ais ce qui se dit universellement de la Vertu , se peut-il aussi dire de la Pieté envers Dieu , puisqu'il ne semble pas qu'il puisse y avoir de la Pieté sincere , si Dieu n'est purement & precisement aimé pour luy mesme , ou parce qu'il est infiniment bon , & s'il n'est aimé & honoré parcequ'il est infiniment excellent ; en sorte que celui qui aime , & qui honore ne se regarde aucunement , & ne considere aucunement son utilité , ou son plaisir ? Pour moy , à Dieu ne plaise que je veuille ravaller la Pieté de qui que ce soit. Comme il y en a qui non seulement persuadent qu'il faut aimer Dieu de cette sorte , & qui non seulement supposent conséquemment que cela est possible , mais qui pour auctoriser le Dogme , & prevenir l'Objection , se vantent mesme , & croient qu'ils le font ; je ne leur en porte assurément point

d'envie, & ne vais point au contraire, bien loin de là, j'approuve, & revere ce bon-heur, & cette grace particuliere que le Ciel repand sur eux : Car il faut croire que c'est un don divin, & surnaturel, qu'un homme se puisse porter à aimer, & à honorer Dieu de cette maniere : Mais comme il s'agit icy de la Pieté, ou universellemét de la Vertu qui est selõ la nature, & selõ laquelle l'homme fait tout ce qu'il fait par quelque rapport à foy-mesme, ne pourroit-on point dire, que Dieu s'est de telle maniere accõmodé à l'infirmité de la Nature, que n'y ayant presque dans la S. Ecriture aucun passage qui autorise & exprime leur Dogme, il s'y en trouve neanmoins quantité qui approuvent ceux qui aiment beaucoup Dieu, parcequ'il leur a pardonné beaucoup de pechez, ou qu'il leur a fait beaucoup de graces, qui l'aiment pour l'esperance qui leur est promise dans les Cieux, & qui font divers offices de charité, souffrent la persecution, gardent la foy, &c. acause du Royaume qui leur est preparé dès le commencement du Monde, acause de la recompense abondante qui les attend dans les Cieux, a-

cause de la couronne de Iustice que Dieu a promise à ceux qui l'aiment ? N'oseroit-on point, dis-je, entrer dans ce sentiment, & inferer de tous ces passages que rien n'empesche qu'on n'ait en veüe ces delices eternelles dont doivent un jour joüir ceux qui auront aimé Dieu, & qui l'auront honoré ?

Je ne veux certainement point prendre à temoin la conscience de personne, ni ne demande point ce qu'ils feroient, si Dieu se contentant d'estre aimé, & honoré, ne se soucioit aucunement de ceux qui l'aimeroient, & qui l'honoreroient, ne leur faisoit aucun bien, & ne leur en donnoit aucun à esperer dans toute l'Eternité ; je ne leur demande pas, dis-je, ce qu'ils feroient, & si de bonne foy ils ne l'en aimeroient, ni ne l'en honoreroient pas moins ? Je les prie seulement de ne trouver pas mauvais qu'on leur demande, s'ils ne le font du moins pas parcequ'il est tres doux d'aimer Dieu, & de le servir de la sorte, & s'ils ne croient par consequent pas qu'il est tres doux, & tres satisfaisant d'estre de telle maniere disposé envers Dieu, qu'on le fasse purement & absolument pour luy, & nul-

lement pour foy ; puisque celuy qui crie que son joug est doux , pour nous porter à aimer Dieu de tout nostre Cœur , de toute nostre Ame , de tout nostre Entendement , & de toutes nos Forces , n'exclue pas assurément cette douceur ?

Mais cecy soit dit en passant pour d'autant plus autoriser , ou confirmer la raison par laquelle on prouve selon le sentiment d'Épicure , que la Volupté est le souverain Bien , ou la dernière fin comme étant de telle maniere désirée pour elle mesme , que toutes les autres choses sont désirées acause d'elle ; disons maintenant quelque chose de cette autre raison qui se prend de la comparaïson de la Volupté avec la Douleur qui luy est opposée. *Posons*, dit Torquatus, *un homme iouissant de plusieurs , grands , & continuels plaisirs tant du corps, que de l'Esprit , sans que ces plaisirs soient troublez par aucune douleur ou presente , ou à venir ; quel estat enfin peut-on dire estre meilleur , & plus desirable que celuy-là ? N'est-il pas vray qu'un homme disposé de la sorte sera dans une assiette d'Esprit inébranlable , qu'il ne fremira point vainement & puerir*



lement à la veüe de la mort , & qu'il considerera qu'elle est ineviuable ? Posez au cōtraire quelqu'un qui soit travaillé de toutes les plus cruelles douleurs tant du corps , que de l'Esprit dont une personne malheureuse soit capable , sans esperance d'aucun soulagement , ni d'aucun plaisir soit present , soit à venir ? Que peut-on dire , ou s'imaginer de plus malheureux que luy ? Or si la vie remplie de douleurs est à fuir sur toutes choses , & consequemment que vivre avec douleur soit comme il est sans doute , le souverain des maux , il s'ensuit par la loy des contraires , que vivre avec plaisir est le souverain des biens ; n'y ayant rien au delà comme dernier où nostre Esprit s'arreste , & se contente , comme il n'y a rien au delà de la douleur soit du Corps , soit de l'Esprit qui puisse ebranler la Nature , ou en sapper les fondemens.

Je n'ose pas dire , repond Ciceron , ce luy que ie prefereray à vostre pretendu heureux , la Vertu le dira pour moy , & n'hesitera pas de luy preferer Marcus Regulus , qui de son bon gré sans y estre contraint , & contre la foy qu'il avoit donnée à l'Ennemy retourna de son Pays à Carthage ; elle preferera , dis-je , ce

grand homme , & lors qu'il sera tourmenté des veilles, & de la faim, elle s'écrierà qu'il est plus heureux qu'un Thorius qui boit délicieusement couché sur les roses. Il avoit fait de grandes guerres , il avoit esté de x fois Consul, il avoit triomphé, & cependant il ne croioit point tout cela ni si grād, ni si beau que cette dernière entreprise que sa foy, & sa constāce luy suggererēt; cet estat, qui à l'entendre depeindre nous semble miserable , luy estoit un estat de plaisir , & de bon-heur. Car ce n'est pas toujours la ioye , la lasciveté , les ris , & les jeux qui font la Beatitude , mais souvent la fermeté , & la constance rendent heureux ceux qui sont dans la souffrance, & dans la tristesse.

*De la fausse Vertu , & fausse Felicité  
de Regulus.*

**M**Ais pour dire un mot des exemples dont on a fait comparaison, avant que de nous rendre à l'éloquence de Ciceron ; encore qu'on ne doive pas en tout approuver Thorius , & sa maniere de vie trop délicieuse, qu'Épique n'approuveroit pas, néanmoins il semble bien difficile à concevoir que

Regulus ait esté effectivement plus heureux que Thorius. Je vois veritablement un grand apparat , & une grande pompe de paroles , par où l'on a coutume d'exagerer cette Vertu tant vantée de Regulus ; cependant , à considérer de bonne foy son histoire , & à peser sincerement les diverses circonstances , la chose ne paroît pas telle. Polybe rapporte que *Regulus ayant fait heureusement la guerre contre les Carthaginois , & craignant que de Rome il ne vint en sa place un Consul qui luy emportast la gloire de ses belles actions , il exhorta les Carthaginois à la Paix , mais qu'ensuite il proposa à leurs Deputez des conditions tellement rudes , que les Carthaginois se resolurent à tout evenement ; d'ou il arriva qu'ayant choisy pour Chef Xantippe Lacedemonien , ils livrerent la Bataille à Regulus , remporterent la Victoire , & le prirent accompagné de cinq cent hommes avec lesquels il s'enfuyoit ; Marque autentique, dit le mesme Polybe , de l'inconstance de la Fortune, & du peu de confiance qu'on doit avoir dans ses caresses ; puisque celuy qui un peu auparavant ne se laissoit point toucher à la misericorde , & qui n'avoit aucune compas-*

sion pour les affligez, fut incontinent apres obligé de se jeter à leurs pieds, & de leur demander la vie. Polyænus ajoûte, que Regulus iura aux Carthaginois, que s'ils le vouloient laisser aller, il persuaderoit aux Romains de faire la Paix avec eux, & que s'il ne le pouvoit faire, il retourneroit à Carthage; mais qu'il persuada tout le contraire au Senat, luy decouvrant la foiblesse des Carthaginois; & le moyen de les detruire, & remontrant aux Senateurs, que les prisonniers Carthaginois estoient jeunes, & bons Capitaines, & luy deja cassé de vieillesse; ce qu'il fit, dit Appian, en cachette, & avec les principaux des Romains seulement. Son Opinion ayant donc prevalu, comme dit Ciceron, l'on retint les prisonniers, la Paix ne se fit point, & il retourna à Carthage: Il est vray que ce depart se fit d'une etrange maniere; car Horace dit qu'en partant il regardoit afreusement la Terre comme un criminel, & qu'il repoussoit rudement sa femme, & les petis Enfans qui pleuroient autour de luy, ne permettant pas seulement qu'ils l'embrassassent pour la derniere fois.

*Fertur pudica conjugis osculum,*

*Parvisque natos, ut capitis minor  
 A se removisse, & virilem  
 Torvus humi posuisse vultum :  
 Donec labantes consilio Patres  
 Firmaret Author nunquam aliàs dato,  
 Intérque marentes Amicos  
 Egregius properaret exul :  
 Atqui sciebat quæ sibi Barbarus  
 Tortor pararet ; non aliter tamen  
 Dimovit obstantes propinquos,  
 Et populum reditus morantem,  
 Quàm si cunctis longa negotia  
 Dijudicatâ lite relinqueret  
 Tendens Venefranos in agros,  
 Aut Lacedæmonium Tarentum.*

Cependant il faut remarquer ce qu'il rapporte Tuditanus, *Que persuadant de ne faire point l'échange des prisonniers, il ajouta que les Carthaginois luy avoient donné un poison qui estoit lent, afin qu'il pût vivre insqu'à ce que l'échange fust fait, apres quoy il devoit insensiblement devenir Ecclique, & mourir.*

Il faut aussi remarquer ce qui se trouve entre les fragmés de Diodore Sicilien. Or qui est-ce qui n'improuve extrememēt l'imprudēce & l'arrogāce d'Attilius Regulus, qui ne pouvant supporter la prosperité qui luy estoit comme une espee de fardeau

fort pesant , se priva luy mesme du fruit d'une tres grãde loüãge, & jettãsa Patrie en de tres grands dangers ? Car ayant pû faire une Paix glorieuse & avantageuse au peuple Romain , & remporter une gloire tres grande de clemence & d'humanité , il insulta superbement aux affligez , & leur imposa des conditions de Paix tellement rudes & insupportables , qu'ils s'attira l'indignation de Dieu , & fut cause que les vaincus contractant une inimitié implacable , reprirent courage , & s'exposere  nt    tout evenement : Et les choses par sa faute changerent tellement de face , qu'il fut defeat avec toute son Armée , y ayant en trente mille hommes de tue   sur la place , & quinze mille de pris avec luy , &c. D'où l'on doit conjecturer que Regulus considerant qu'il ne pourroit jamais reparer la faute qu'il avoit fait , & qu'il ne pourroit deormais passer dans Rome que pour un homme imprudent , & arrogant, il aima mieux s'en retourner    Carthage, & prefera le peril qu'apparemment il ne croyoit pas si grand acause des prisonniers Carthaginois qui estoient entre les mains des Romains ,    une infamie certaine , &    une vie qu'il prevoyoit

devoir estre languissante, & de peu de durée acause du poison que les Carthaginois luy avoient donné.

Quoy qu'il en soit, que Regulus n'ayant rien fait à Rome ait retourné à Carthage, & ait en cela gardé sa foy, c'est assurément ce qu'on ne sçauroit trop estimer; mais qu'il ait dissuadé au Senat ce qu'il avoit promis de luy persuader, comment cela peut-il passer pour une chose louable, puisque c'est un parjure evident? Si du moins il s'estoit contenté d'exposer simplement les choses dont il s'estoit chargé, sans rien persuader, ni dissuader, cela pourroit sembler tolerable, mais de profaner ainsi ouvertement les sacrées loix du jurement, de quelle maniere est-ce que cela se peut excuser? Et qu'il l'ait fait en cachette, comme il est à croire, de crainte, dit Appian, que les Ambassadeurs qui estoient venus avec luy, n'en eussent la connoissance, cela même augmente le soupçon, & noircit l'action.

Ne pretexterez-vous point le salut, & la gloire de la Patrie? Veritablement il faut aider la Patrie par de bons conseils, & par la force, & le courage,

mais non pas par des artifices mauvais , & par la perfidie ; & l'on ne doit pas , pour estre bon Citoyen , n'estre pas homme de bien.

Direz-vous ce qui est dans Euripide , qu'il ne jura que de la langue , & non pas du cœur , *illum jurasse linguâ, mentem gessisse injuratâ* ? Mais cela n'est que chercher une couverture au parjure. Car , comme dit Cicéron , *ce n'est pas estre parjure que de iurer à faux , mais de ne pas faire ce que le jurement porte suivant l'intelligence ordinaire des termes.* En effet , si sans blesser la conscience il estoit permis d'entendre une chose , & d'en dire une autre , ce feroit admettre qu'il est permis de mentir en effet , & de tromper celui qui nous écoute parler , ou qui nous interroge ; ce qui rendroit suspecte la foy de qui que ce soit , & feroit par consequent une étrange confusion dans le commerce des affaires humaines.

Direz-vous qu'il luy estoit permis , parceque les Carthaginois n'avoient pas aussi eux-mêmes gardé la foy qu'ils avoient donnée ? Mais si vous estes un meschant homme , je ne dois pas pour cela n'estre pas homme de bien : Autre-



ment quelle difference y aura-t'il entre moy & vous ? L'on agit envers les perfides avec precaution , ou à force ouverte , mais il n'est point permis d'agir avec quï que ce soit en faussant la foy : C'est une Maxime , *ou qu'il ne faut pas promettre , ou qu'il faut tenir sa promesse.* Aussi semble-t'il que les Carthaginois ne le tourmenterent ainsi de ces horribles supplices, que parceque contre la foy qu'il leur avoit donnée , il dissuada les Romains de faire la Paix , & l'échange des prisonniers , Il est vray , comme dit Tubero , *que l'on mit entre les mains des Enfans de Regulus les plus nobles Captifs, qui furent faits mourir dans les mesmes tourmens que Regulus;* mais considerez , je vous prie , si Regulus avoit raison de preferer la perte de ces Captifs au salut de cinq cent Soldats Romains , qui avoient esté pris avec luy , & qui par sa belle Vertu perirent cruellement comme luy à Carthage ?

Mais pour revenir à nostre sujet qui regarde la Felicité , je demanderois encore volontiers qu'on me dît de bonne foy comment la Felicité de Regulus pouroit estre plus grande que celle de

Thorius lorsque Regulus estoit tourmenté de la maniere que le décrit Tubero dont nous venons de faire mention?

*Ils le tenoient, dit-il, long temps dans de noires, & profondes tenebres, luy ayant coupé les paupieres, & lorsque le Soleil estoit tres ardent, ils le tiroient de là, & l'exposoiēt à ses rayons, le contraignant d'avoir les yeux rédus de ce costé là, afin qu'il luy fust impossible de les fermer.* Ciceron dit qu'il fut lié dās une Machine, & qu'après qu'ils luy eurent coupé les paupieres, ils le laisserēt mourir pas les veilles. Seneque appelle cette machine un cofre dans lequel il fut cloné par une infinité de clous dont ce cofre estoit herissé, voicy la description qu'en fait Sylvius.

*Præfixo paribus ligno mucronibus omnes  
Armantur laterum crates, densusque per  
artem*

*Texitur erecti, stantisque ex ordine ferri  
Infelix stimulus, somnisque hac fraude negatis,*

*Quæcumque in flexus producto tempore  
Tortor*

*Inclinavit iners, fodiunt ad viscera corpus.*

Mais direz-vous, Thorius embrassa mollement la Volupté, & Regulus pour

le salut de la Patrie prefera les tourmens , & les souffrit courageusement. Premièrement Thorius ne fut point ni si mol , ni si voluptueux , que le salut de la Patrie le requerant , il n'allast à la guerre , & ne mourust mesme enfin les armes à la main pour la Republique au milieu du Combat, comme Cicéron mesme le raconte.

D'ailleurs , encore que ce soit une grande consolation au milieu des tourmens de sentir sa conscience pure & nette , & de voir qu'on souffre pour le salut de plusieurs , pour conserver l'honneur de la dignité , & pour l'honnesteté ; neanmoins il ne semble pas pour cela qu'on soit plus heureux , que si vivant d'ailleurs honnestement , & ne faisant tort à personne , tâchant de faire du bien à plusieurs , & s'acquittant du devoir d'un homme de bien , & d'un bon Citoyen, on passoit doucement sa vie avec beaucoup de plaisir , & peu de douleur, ou de chagrin.

Enfin , si quelqu'un estoit dans cette disposition d'Esprit, quil fust tout prest de s'exposer à quelque danger que ce fust , de souffrir tous les travaux possi-

bles & d'exposer meſme ſa vie & ſon ſang pour ſ'acquitter dignement de ſon devoir, & de ſon Employ, & qu'il euſt de telle maniere le choix des deux genres de vie que Torquatus a propoſez, qu'il puſt prendre l'un ou l'autre des deux ſans faire tort à ſon devoir; qui eſt-ce, je vous prie, entre ceux qui blaſiment ſi fort la Volupté, & qui loüent tant la Douleur, qui eſtimeroit qu'on deuſt preferer le dernier, & qui le vouluſt embraffer?

Au reſte, il ſemble qu'il ſeroit convenable d'appuyer icy plus fortement, & un peu plus au long ce qui a déjà eſté dit plus haut, que la Douleur eſt le Souverain mal, puisſque cela a eſté comme l'Antecedent, duquel par la loy des Contraires il ſuivroit que la Volupté ſeroit le ſouverain Bien; mais par la meſme raiſon qu'il a eſté prouvé que la Volupté eſt le premier Bien que naturellement on ſuit, *Primum familiare, ſeu accommodatum*, & par conſequent le ſouverain Bien, par cette meſme raiſon il a eſté prouvé que la Douleur eſt le premier Mal que naturellement on ſuit, *Primum alienum, ſeu incommodans*, & par conſequent le ſouve-

rain Mal, en ce que la Nature ayât imprimé à tous les Animaux un amour naturel pour le plaisir, elle leur a en mesme tems imprimé une haine naturelle pour la douleur: Observons donc icy plutoſt deux, ou trois choſes, L'une que par le mot de Douleur l'on n'entend ſeulement pas celles que l'on appelle douleurs de Corps, mais auſſi celles qui ſont dites douleurs d'Eſprit; d'autant plus qu'elles ſont plus rudes & plus faſcheuſes, que celles du corps, comme nous avons montré plus haut; L'autre que de meſme qu'il a eſté dit que la Vertu, ou l'Honneſteté a en ſoy de quoy cauſer de tres grandes voluptez; ainſi l'on peut maintenant dire que le Vice, ou ce qui eſt infame & deshonneſte a en ſoy de quoy cauſer de tres grandes douleurs; ce qui fait que comme la Vertu, ou l'honneſteté eſt accompagnée de tres grands biens, ainſi le Vice, ou ce qui eſt deshonneſte & infame eſt accompagné de tres grands maux; de forte que de meſme qu'entre les choſes qu'on demande pour obtenir le ſouverain bien, la Vertu eſt ce que l'on doit principalement embraffer, ainſi entre les choſes que l'on doit

fuir pour eviter le souverain mal , le Vice , ou ce qui est deshonneſte & infame , eſt ce que l'on doit principalement fuir. La derniere , que ce Dogme ſemble eſtre fort conforme au Sacré Dogme de la Foy , par lequel demefme que nous tenons que la Felicité, ou le ſouverain bien conſiſte à jouir un jour dans le Ciel des delices eternelles ; ainſi nous croyons que la ſouveraine miſere , ou le ſouvrain mal conſiſte à eſtre un jour tourmenté dans les Enfers de ces douleurs ineffables , & de l'ardeur de ces feux terribles & eternels.

## CHAPITRE V.

*Que le ſeul Sage embrasse la Vertu  
Morale.*

**J**Uſques icy nous avons parlé de la Volupté generalement priſe , il reſte maintenant à parler de la Volupté ſpeciale , & particuliere , à ſçavoir celle à laquelle le Sage ſe reduit, comme eſtant tres naturelle , tres aiſée à obtenir , tres durable , tres exempte de

repentir, en un mot, celle que nous avons déjà dit estre *la Tranquillité de l'Esprit, & l'Indolence du corps*. Or ce n'est pas sans raison que nous la disons estre *tres naturelle*; parce que c'est à cette Volupté que la Nature semble finalement tendre, comme n'ayant institué les autres Voluptez qui sont dans le mouvement, que pour rendre agreables les operations qui se rapportassent à celle là, & tendissent à l'obtenir: Car elle a, par exemple, institué la volupté qui est dans le Goust, pour rendre l'action de manger agreable, & y provoquer par consequent l'Animal, & l'action de manger pour appaiser la faim, qui est cette douleur, ou ce mouvement inquiet, & fascheux de l'orifice de l'Estomac; mais à l'egard de l'appaisement mesme, ou de cet estat doux & tranquille qui se ressent la faim estant ostée, c'est ce qu'elle a eu en veüe comme la Fin dernière, & elle en a fait le souverain ou dernier Bien. Ce n'est pas aussi sans raison que nous la disons estre *tres aisée à obtenir*; parcequ'un chacun est en puissance de dompter ses passions pour avoir l'Esprit tranquille, & d'obtenir les choses qui  
sont

sont véritablement nécessaires au Corps pour luy procurer l'Indolence. J'ajoute qu'elle est *tres durable* ; parceque les autres consistent dans un moment , & ne sont , pour ainsi dire , que sautiller , au lieu que celle-cy est d'une mesme teneur , & n'est presque interrompuë , ou ne perit presque que par nostre faute. Je dis enfin qu'elle est *tres exempte de repentir* ; puisque de toutes les autres il se peut faire qu'il en suive quelque mal ; au lieu que celle-cy est absolument innocente , ou n'est jamais cause d'aucun dommage.

Il est vray que Cicéron fait d'abord un long procez à Epicure , sur ce qu'il donne à la Tranquillité , & à l'Indolence le nom de Volupté , qui ne se doit , *dit-il* , entendre que de celle qui est dans le mouvement , ou par laquelle le sens est agreablement meu ; mais Cicéron ne devoit , ce semble point luy faire une dispute de nom. Car supposé que dans l'usage ordinaire l'on n'appelle pas Volupté l'estat de Tranquillité , & d'Indolence , qui a pû empêcher Epicure de l'appeller Volupté , & qui mesme soit telle que de toutes celles à qui les hommes donnent ce nom , il n'y



en ait aucune qui luy soit comparable? Cela a esté, & sera toujours permis en maniere de Doctrine, & principalement icy, ou Volupté, & Bien, ou ce qui est à desirer, estant une mesme chose, cet estat qui semble estre la chose du monde là plus desirable, & la meilleure, semble pouvoir estre censé, & estre dit Volupté. Deplus on luy peut opposer non seulement Aristote, qui dit en termes exprés, *qu'il y a plus de volupté dans le repos que dans le mouvement*, mais encore S. Chrysostome, dont voici aussi les propres termes. *Car qu'est-ce que Volupté autre chose sinon estre libre de chagrin, d'inquietude, de peur, de desespoir, & generalement estre exempt de ces sortes de passions? Lequel est ce des deux, je vous prie, qui est dans la Volupté, ou celui qui est furieux, qui est agité de passions, tourmenté de plusieurs convoitises, & qui ne se possède jamais; ou celui qui est exempt de toutes ces agitations, & qui se repose dans la Philosophie comme dans le Port? L'appelle Volupté veritable lorsque l'Ame est en un tel estat qu'elle n'est ni troublée, ni déchirée par aucune passion corporelle.*

Ce que Cicéron objecte des Enfans,

& des Bestes, qui sont les Miroirs de la Nature non depravée, & qui cependant n'appetent point la Volupté qui est dans cet estat de repos que nous venons de dire, mais seulement celle qui est dans le mouvement, semble presser davantage : Mais quoy qu'il en soit du jugement des Bestes, & de la nature des Brutes, qui ne naît véritablement pas depravée, mais bien instruite pour obtenir sa fin, & qui apres avoir apaisé la douleur qui est causée par quelque indigence, se tient naturellement en repos, au contraire de plusieurs hommes, qui depravez dans leur opinion, se feignent, ou se font des besoins en irritant l'appetit, & ne se fixent à rien; quoy qu'il en soit, dis-je, des bestes, & pour ne parler que des hommes, il est constant que tout ce que l'on objecte se détruit aisement par ce qui a esté insinué plus haut : Car en premier lieu, la Nature a institué la Volupté stable pour fin principale, & l'operation ayant esté instituée comme un moyen nécessaire pour l'obtenir, elle s'est servie de la Volupté qui est dans le mouvement, pour que l'operation se fit avec plus d'alle-

grosse : D'où vient qu'encore que l'Homme, ou un autre Animal, semble estre plus expressement, & plus evidemment excité, ou porté à la Volupté qui est dans le mouvement, cela n'empesche toutefois pas qu'en mesme temps il ne tende aussi tacitement, & en effet à celle qui est stable, & cela par un instinct de la Nature, qui la tient comme le but principal, ou la fin primitive.

D'ailleurs, parceque l'Homme dans la suite du temps se corrompt, comme j'ay dit, par diverses Opinions, desorte que faisant, comme on parle d'ordinaire, τὸ πρῶτον ἐπ' οὐ, *le principal de l'accessoire*, il tient la Volupté qui est dans le mouvement pour but primitif, & qu'en abusant de cette volupté par son intemperance, il s'attire du dommage lorsqu'il perd celle qui est dans la stabilité, & que la Nature a faite la premiere ou la principale, ce qui est suivi de tristesse & de repentir ; pour cette raison Epicure a voulu que la Sagesse survienne, laquelle enseigne l'Homme à *regler la Volupté*, c'est à dire à considerer l'accessoire comme accessoire, & le principal comme principal.

Cependāt il ne faut pas se mettre fort en peine de ce que les Cyrenaïciens objectent dans Ciceron, que cette Volupté d'Epîcure est *comme l'estat d'une personne dormante* ; car il a pretendu que sa Tranquillité, & son Indolence fussent, non pas comme un engourdissement, mais un estat dans lequel toutes les Actions de la vie se fissent doucement, & agreablement, ce qui a déjà esté marqué plus haut ; & s'il n'a pas voulu que la vie du Sage fust comme un torrent, il n'a pas aussi voulu pour cela qu'elle fust come une eau morte, & croupissante, mais plutost comme l'eau d'un fleuve qui coule doucement & sans bruit. C'est un de ses Axiomes, *que la douleur estant ostée, la volupté n'est point augmentée, mais seulement diversifiée* ; comme voulant dire, qu'après qu'on a acquis cet estat tranquille, & exempt de douleur, il n'y a veritablement rien à desirer de plus grand, ou qui luy soit comparable, mais cependant qu'il reste des voluptez pures, & innocentes, dont cet estat sans estre gasté, est diversifié, à la maniere d'un champ, qui estant devenu fertile, donne divers fruits, ou à la maniere d'un

pré, qu'on voit diversifié d'une variété admirable de fleurs, lorsque la terre est une fois bien tempérée. Car cet estat est comme un fond, d'où tout ce qu'il y a de volupté pure & sincere se tire; desorte que cela mesme le doit faire considerer comme la souveraine volupté, en ce qu'il est comme une espece d'assaisonnement general par lequel toutes les actions de la vie sont comme adoucies, & par lequel toutes les voluptez sont par consequent comme assaisonnées, & agreables, ou, pour dire en un mot, sans lequel nulle volupté n'est volupté.

Et de fait, que peut-il y avoir d'agreable, si l'Esprit est dans le trouble, ou le Corps tourmenté de douleur? C'est une Maxime, que si le vaisseau n'est pas net, tout ce que l'on y met s'aigrit.

*Sincerum est nisi vas, quodcumque infundis acescit.*

C'est pourquoy, si quelqu'un desire des voluptez pures, il faut qu'il se prepare à les recevoir purement, ce qui se fait enfin lors qu'autant qu'il est possible l'on parvient à cet estat de repos & de tranquillité que nous venons de dire. Je dis autant qu'il est possible, car se-

lon ce qui a déjà esté remarqué, la condition mortelle ne permet pas qu'on soit absolument, & parfaitement heureux, & cette souveraine Felicité entierement exempte de trouble, & de douleur, & comblée de toute sorte de voluptés; n'appartient qu'à Dieu seul, & à ceux que la bonté fait passer à une meilleure vie : Si bien que dans cette vie les uns étant plus, & les autres moins agitez de trouble, & tourmentez de douleur; celui qui veut en user sagement doit tâcher, autant que sa nature, & sa foiblesse le permettent, de se mettre en un estat dans lequel il puisse ressentir le moins de trouble, & le moins de douleur, qu'il est possible. Car par ce moyen il obtiendra les deux biens qui sont ce *Souverain Bien*, & que les Sages ont toujours reconnu estre presque les seuls biens solides, & desirables de la vie, la Santé du Corps, & celle de l'Esprit.

*Sunt Sanitas, & Mens gemina vita bona.  
Optandum est, ut sit Mens sana in corpore sano.*

De plus, qu'Epicure n'ait point voulu que sa Volupté fust comme un assoupissement, ou une privation de senti-

ment & d'action , c'est ce qui se pourroit prouver par ce qu'il a fait dans ses Jardins soit en meditant , soit en enseignant , soit en prenant soin de ses Amis; mais il suffit de dire qu'il a crû que de cet estat il naissoit une certaine pensée , qui est la chose du Monde la plus douce , aſcavoir lorsque quelqu'un repassant dans son Éſprit les tempestes dont il s'est courageusement tiré , & dont les autres sont encore agitez, il se considere comme dans un Port assuré, jouissant d'un calme , & d'une tranquillité agreable. Qu'il est doux, dit Lucrèce , de voir du sommet d'une montagne un Navire en pleine Mer , battu des Vents , & des vagues , non qu'il y ait plaisir de voir le mal d'autrui , mais parce qu'il est doux de se voir exempt des maux dont les autres sont travaillez !

*Suave mari magno turbantibus æquora  
Ventis*

*Et terra magnum alterius spectare laborẽ ;  
Non quia vexari quemquam' st incunda  
voluptas ,*

*Sed quibus ipse malis careas quia cernere  
suave' st.*

C'est aussi une chose bien douce, ajou-

te-t'il, de voir du haut de quelque Tour  
deux puissantes Armées rangées en ba-  
taille, sans avoir part au danger.

*Suave etiam belli certamina magna tueri.*

*Per cāpos instructa tua sine parte pericli:*

Mais rien n'est si doux, que de se voir  
elevé par la Science, & par les gran-  
des connoissances au faiste des temples  
de la Sagesse, d'où comme d'un lieu  
elevé, serain, & tranquille, l'on puisse  
voir les hommes aller ça & là à travers  
champs, sans sçavoir ce qu'ils font, ni  
ce qu'ils cherchent, les uns se tourmē-  
ter à qui fera voir le plus d'Esprit, les  
autres disputer superbement de leur  
Noblesse, & les autres travailler jour &  
nuit pour parvenir aux grandes richet-  
ses, aux charges, & aux cōmandemens.

*Sed nil suavius est bene quā munita tenere*

*Edita doctrinā Sapientum templa serena,*

*Despicere unde queas alios, passimq; videre*

*Errare, atque viam palanteis quarere vias:*

*Certare ingenio, contendere Nobilitate:*

*Noctes atque dies niti præstante labore*

*Ad summas emergere opes, rerumq; potiri.*

*O miseras hominū mentes, O pectora cæca!*

Miserable que nous sommes, dit-il en-  
core, est-ce qu'on ne voit pas que la Na-  
ture ne nous crie autre chose, sinon



qu'estant exempts de douleur , nostre Esprit jouisse d'une agreable tranquillité , exempt de soucy , de crainte , & d'inquietude ?

—— *nonne videre 'st*

*Nul aliud sibi Naturam latrare, nisi ut cū Corpore seiunctus dolor absit, mentesinatur Iucundo sensu , curâ semotâ, inctûque ?*

*De la Tranquillité d'Esprit en particulier.*

**M**Ais pour toucher spécialement quelque chose de la Tranquillité , disons encore une fois , que par ce mot l'on n'entend pas une paresse froide & lente , ou une oisiveté languissante, & insensible , mais comme Ciceron l'interprete de Pytagore, & de Platon , *Placida, quetâque constantia in Animi parte rationis principe*, Vne constance douce, & paisible de l'Esprit; ou comme dit Democrite , *Vne belle, loüable, egale, & douce constitution ou affecte d'Esprit , qui rende un homme ferme , & inébranlable* , de telle sorte que soit qu'il s'applique aux affaires , soit qu'il s'en abstiene , soit qu'il experimente la prosperité, ou qu'il ressent l'adversité

té, il demeure toujours égal, toujours semblable à soy mesme, sans se laisser emporter par une joye excessive, ou se laisser abatre par le chagrin, & par la tristesse, en un mot, sans estre trouble par aucune autre passion de la sorte : Et c'est de là que cette Tranquillité d'Esprit à esté appellée, *ἀταραξία*, comme qui diroit exemption de trouble, & d'agitation. Car demesme qu'un Navire est dit jouir de la tranquillité, non seulement lorsqu'il est en repos au milieu de la Mer, mais principalement aussi lorsqu'il est porté par un vent favorable, qui le fait veritablement aller viste, mais toutefois doucement, & également; ainsi un Esprit est dit tranquille, non seulement lorsqu'il demeure dans le repos, mais principalement aussi lorsqu'il entreprend de belles & grandes choses, sans estre agité interieurement, & sans rien perdre de son egalité. Et au contraire, demesme qu'un Navire est dit estre agité, non seulement lorsqu'il est emporté par les vents contraires, mais lorsqu'il est tourmenté par ceux-là mesmesqui s'elevent du dedans des eaux; ainsi l'Esprit est dit estre

troublé , non\* seulement lorsque dans ses actions il est emporté par diverses passions, mais aussi lorsqu'au milieu du repos le soucy, le chagrin , & la crainte le rongent , le dessechent, & le consumment.

Ce sont donc ces Passions , & autres semblables , qui en troublant entièrement la tranquillité , troublent la vie heureuse ; Voicy comme Cicéron en parle. *Les mouvemens turbulens , & les troubles de l'Esprit qui sont excitez par une impetuosité inconsidérée , & qui repoussent toute raison , ne laissent aucun lieu à la vie heureuse. Car comment est il possible que celuy qui craint effroyablement la mort , ou la douleur , dont l'une est souvent presente , & l'autre menace toujours , ne soit miserable ? Que si de mesme il craint la pauvreté, l'ignominie , l'infamie , s'il craint de devenir infirme , & aveugle , si enfin il craint ce qui peut arriver non seulement à chaque personne en particulier , mais aux peuples les plus puissans , ie veux dire la Servitude, peut-il estre heureux en craignant toutes ces choses ? Peut-il iouïr seulement d'une ombre de Felicité ? En quel estat est un Esprit , qui non seulement craint les cala-*

mitez, le banissement, les pertes de biens,  
 la mort des Enfans, mais qui les sentant,  
 & les voyant desia presentes, meurt de  
 chagrin, & de tristesse? Peut-on s'im-  
 aginer que celuy qui est accablé par tant  
 d'accidens, & qui se laisse ainsi vaincre  
 par la tristesse ne soit tres miserable?  
 Quand d'ailleurs vous voyez un homme  
 furieux, & bruslant de passion, qui desire  
 toutes choses avec une espee de fureur, &  
 qui est d'autant plus avide des voluptez,  
 qu'il en ioiit avec abondance, n'est-ce pas  
 avec raison que vous le iugez miserable?  
 Que penserez vous de celuy qui est dans  
 une inconstance perpetuelle, & qui se lais-  
 se emporter par une ioye ridicule, & im-  
 moderée? Ne vous semble-t'il pas d'au-  
 tant plus miserable qu'il s'imagine estre  
 heureux? Comme ceux là donc sont mise-  
 rables, ceux-cy au contraire sont heureux  
 qui ne sont point pouruantez par la crain-  
 te, qui ne se laissent point surmonter par  
 la tristesse, qui ne s'enflamment point par  
 les convoitises, qui ne sont point touchez  
 par des ioyes immoderées, & pour qui les  
 molles voluptez n'ont que des attrait inu-  
 tiles, & incapables de les amollir, mais  
 entendons Torquatus.

Epicure, celuy que vous dites estre trop

addonné à ses plaisirs , crie qu'il est impossible de vivre agreablement , si l'on ne vit sagement , honnestement , iustement , & que l'on ne peut vivre sagement , honnestement , iustement , qu'on ne vive agreablement . Car si une Ville ne peut estre heureuse dans la sedition , ni une Maison dans la discorde des Maistres , beaucoup moins le pourra estre un Esprit qui n'est pas d'accord avec soy mesme , ou qui est agité de passions differentes . Il est incapable d'aucune volupté pure , & libre , & il ne voit rien que dans le trouble , & dans la confusion . Si les maladies du Corps empeschent la Felicité de la vie , combien davantage les maladies de l'Esprit la doivent-elles empescher ? Or les maladies de l'Esprit sont les desirs vains & immode- rez des richesses , de la gloire , de la domination , & des voluptez sales & des- honnestes . Ajoutez les ennuy , les cha- grins , & les soins qui rongent , & consu- ment l'Esprit des hommes qui n'entendent pas que l'on ne doit point s'affliger de ce qui ne cause point de douleur presente au Corps , ou n'en doit point causer un iour . Ajoutez la mort qui nous menace perpe- tuellement , & qui pend toüjours sur nos testes , comme la pierre sur celle de Tantale .

Ajoutez la Superstition qui ne laisse jamais en repos celuy qui en est imbu. Ajoutez qu'ils ne se souviennent point des biens passez, qu'ils ne ioiissent point des presens, & que voyant que ceux qu'ils attendent ne sont pas certains, l'ennuy, le chagrin, & la crainte les consomment; mais ils sont extraordinairement tourmentez lorsqu'ils reconnoissent qu'ils se sont pris trop tard à travailler pour l'Argent, pour les Charges, pour les Richesses, & pour la Gloire, & qu'ils se sentent privez des plaisirs dont ils avoient esperance de iouir, & pour lesquels ils ont tant pris de peines, & de fatigues. Il y en a d'autres qui ont l'Esprit petit, ou desesperant toujours de tout; d'autres qui ne songent qu'à faire mal, qui sont envieux, difficiles, tenebreux, medisans, fascheux d'autres inconstans, & changeans dans leurs Amourettes; d'autres petulans, audacieux, & lasches, effrontez, intemperans, paresseux, ne demeurant jamais dans leur sentiment, ce qui fait que dans leur vie il n'y a aucun intervalle aux chagrins, aux fascheries, aux inquietudes.

Nous devrions icy consequemment toucher cette tres suave douceur, que

ressent necessairement celuy , qui delivré des troubles dont il estoit agité, reconnoit l'estat heureux où il est , & se considere , ainsi qu'il a déjà esté dit plus haut , comme en repos dans un tranquille Port apres avoir esté battu , & tourmenté des Vents , & des vagues de la Mer : Mais nous aurons sujet de parler de ce plaisir particulier lorsque nous traiterons des Vertus , dont le propre est de calmer les Passions , & ainsi de causer une douce , & agreable tranquillité d'Esprit ; joint que cette douceur se peut icy generalement entendre par l'estime qu'en fait celuy qui soupire apres elle quand il se sent dans le trouble, & dans l'agitation effective; demesme que celuy qui battu des bourasques de la Mer soupire apres le calme , & la bonnace , ou demesme que celuy qui revenant de quelque grande maladie respire apres la Santé : Car personne ne reconnoit bien le prix de ces choses que celuy qui les envisageant dans un estat opposé les a depuis peu passionnement souhaitées. C'est pourquoy je toucheray plustost un mot de ce que j'ay insinué en passant , sçavoir que l'on peut conserver la

tranquillité d'Esprit , & ainsi vivre heureusement , non seulement dans le calme , & hors de l'embaras des affaires , mais au milieu mesme des plus grandes & importantes occupations.

*De la Vie, & de la Felicité Active.*

COMME ceci suppose qu'il y a deux manieres de Vie , & ainsi deux sortes de Felicité, la Contemplative , & l'Active , les Sages ont véritablement toujours préféré la Contemplative à l'active; néanmoins cela n'empesche pas que ceux que la Naissance , ou le genie, le hazard , ou la necessité auront engagé dans les affaires , ne puissent absolument garder une louable , & convenable tranquillité. Car celui qui les entreprend , non pas à l'aveugle, mais apres y avoir long temps & meurement pensé , qui contemple l'estat des choses humaines , non comme du milieu de la foule , mais comme de quelque lieu eminent, qui sçait que dans le cours actuel des affaires il peut survenir cent choses que toute la Sagacité humaine ne sçauroit prévoir , qui pourvoit de telle maniere , sinon spe-



cialement , dumoins genetalement aux difficultez qui se peuvent rencontrer , qui se dispose à estre souvent obligé de prendre , comme on dit , conseil sur le champ , qui reconnoit qu'il est bien le maistre de ce qui est en luy , mais non pas des choses qui ne sont point dans son libre-arbitre , qui fait autant qu'il luy est possible ce qui est du devoir d'un homme de bien , & qui croit apres cela, quelque chose qui arrive , devoir estre content & satisfait, qui ne se promet point avec tant de certitude l'heureux succez de ses entreprises , qu'il ne se propose que les choses pourront aller autrement qu'il ne les souhaite, & ne se dispose par consequent l'E sprit de telle façon qu'encore qu'il vienne à experimenter la mauvaïse fortune, il la supporte neanmoins constamment , & patiemment : Celuy-là, dis-je , qui affecté , & disposé de la sorte , se sera engagé dans les affaires, pourra agir au dehors de façon qu'au milieu mesme de l'agitation , & du trouble des affaires il garde interieurement & en soy-mesme un repos doux, & tranquille. C'est ce que Claudian a si bien dit du Grand Theodose, & que

nous pourrions fans flaterie appliquer à nostre Monarque le vray Theodose de la France , le vray modele d'un Sage Prince.

— *Nec Te tot limina rerum ,  
Aut tantum turbavit onus , sed ut altus  
Olympi*

*Vertex qui spatiosos, hyemesq; relinquit  
Perpetuum nulla temeratus Nube serenum,  
Celsior exsurgit pluviis, auditque ruentes  
Sub pedibus nimbos , & rauca tonitrua  
calcat ;*

*Sic patiens Animus per tanta negotia liber  
Emergit , similisque suis , &c.*

Ni tant de grands desseins qu'il medite , ni le pesant fardcau de l'Estat qu'il soutient , ne troublerent jamais la tranquillité de son Esprit ; mais de-mesme que le haut sommet de l'Olimpe toujours clair, toujours serain , plus elevé que les pluies, que les nuages, & que les brouillars, laisse bien loin au dessous de soy les Vents & les Hivers , entend les Nues se dissoudre sous ses pieds, & se mocque des Foudres & des Tonnerres ; ainsi son Esprit patient, constant, & libre entre tant de grandes, & differentes affaires , demeure toujours serain , toujours tranquille , & toujours semblable à soy-mesme.

*Servat inoffensam Divina modestia vocem,  
Temperie servant oculi, nec lumina fervor  
Asperat, aut rabidas diffundit sanguine  
venas.*

*Quin etiam fontes expulsâ corrigis irâ,  
Et placidus delicta domas, nec dentibus  
unquam*

*Instrepis horrendum, fremitu nec verbera  
poscis.*

Une modestie Divine accompagne sa voix, jamais une parole offensante ne luy échape, jamais on ne voit ses yeux étinceller de colere, & ses veines enflées de sang, & de fureur, il sçait sans emportement domter les crimes, & sans passion corriger les vicieux.

Le Nil coule doucement, sans vanter ses forces par le bruit, & par le fracas, & cependant c'est le plus utile de tous les Fleuves du Monde; le Danube plus gros & plus rapide, coule aussi sans bruit le long de ses bords, & le Gange ce fleuve immense s'en va de mesme roulât majestueusement ses eaux dans les gouffres profonds de l'Océan.

*Lenè fluit Nilus, sed cunctis Amnibus extat  
Vilior, nullas confessus murmure vires.*

*Acrior at rapidus tacitas prætermeat ingēs  
Danubius ripas: Eadem clementia sævi  
Gurgitis immensum deducit ad ostia Gægæ.*

Que les Torrens mugissent au travers des Rochers, qu'ils menacent, qu'ils renversent les Ponts, & qu'écumant de rage ils envelopent, & entraînent les Forêts; la paix & la douceur sont le partage & le caractère des grandes choses, une puissance tranquille, & un repos imperieux pressent plus fortement, & se font obeir plus puissamment que la violence, & l'impetuosité.

*Torrentes immanè fremant, lapsisque minentur*

*Pontibus, involuāt spumoso vortice Sylvas;  
Pax maiora decet; peragit tranquilla potestas*

*Quod violēta nequit, mādātq; fortiū surget  
Imperiosa quies —*

Ajoutez que lors que les choses de quelque maniere que ce soit sont une fois achevées, il ne s'eleve point insollement si elles ont reussi, comme il ne s'abbat point laschement si elles ne reussissent pas, & du reste il ne se repent jamais des conseils qu'il à pris, parce que tout estant bien pesé, & examiné, il estoit plus vray-semblable qu'elles reussiroient; ce qui fait qu'il entreprendroit encore les mesmes choses, si les mesmes circonstances se rencon-

214 DE LA FELICITE'  
troient. L'on ſçait la Repartie de Phocion, qui avoit diſſuadé une Guerre laquelle ne laiſſa pas d'avoir un ſucces heureux : *Je ſuis*, dit-il, *tres aiſe que la choſe ſoit arrivée de la ſorte, mais neanmoins ie ne me repens pas du conſeil que j'avois donné.* C'eſt à peu pres la penſée de Cicéron. *Il eſt*, dit-il, *d'un homme Sage de ne rien faire dont il puiſſe ſe repentir, de ne rien faire à regret, de faire tout magnifiquement, conſtamment, gravement, honorablement, de n'attendre rien comme ſ'il devoit certainement arriver, de n'admirer rien de ce qui arrive comme choſe nouvelle & inopinée, & de ſe tenir ferme à ſon iugement* : Non que le Sage doive meſpriſer les conſeils des autres, & ſe fier trop temerairement à ſon ſens, mais parce qu'après avoir meurement deliberé ſur une affaire, il ne doit pas par une certaine meſſiance trop grande de ſoy meſme, ſouffrir que le jugement de la multitude l'emporte ſur le ſien : Et c'eſt pour cela qu'on louë avec raiſon ce fameux Temporiſteur, qui préſera le ſalut de ſa Patrie aux vaines crâilleries du peuple. Il en eſt de meſme de Phocion, qui ſans ſe ſoucier que ſes Soldats l'accuſaſſent de

l'ascheté, parce qu'il ne les vouloit pas mener au combat, ne se fiant pas trop à leur force, & à leur courage, répondit tout simplement, *O Braves, vous ne me ferez pas courageux, & ie ne vous feray pas polirons, il suffit qu'un chacun connoisse ce qu'il est.*

*Si la Felicité Contemplative est preferable à la Felicité Active*

**A** Pres tout, quelle que soit cette Tranquillité, ou Felicité Active, Aristote a raison d'estimer davanrage la Contemplative; parceque la Contemplation est l'action de la partie qui est en nous la plus excellente, & la plus divine, & que d'ailleurs c'est l'action la plus noble, la plus pure, la plus constante, la plus durable, & la plus aisée à exercer. Nous ne repeterons point icy ce qui a déjà esté dit plus haut sur la premiere partie de la Vertu, pour montrer le bon heur d'un sage Philosophe, & la satisfaction qu'il y a dans la Contemplation des choses, il suffira de se souvenir de ce qu'en écrit si dèctement Ciceron. *De quels plaisirs, dit-il, ne jouit donc pas l'Esprit*

du Sage, estant occupé nuit & iour dans ces estudes ? De quelle douceur n'est point remplie son Ame, quand il considere le mouvement, & le circuit de l'Univers, ce nombre infiny d'Etoiles qui brillent dans le Ciel, ces sept Planettes qui estant plus ou moins éloignées les unes des autres, selon qu'elles sont ou plus hautes, ou plus basses, semblent vagabondes, & incertaines dans leurs mouvemens, & ne manquent néanmoins iamais d'achever leur cours dans les temps qui leur sont prescrits ? C'est l'aspect, la consideration de tant de belles choses qui ont poussé les anciens Philosophes à de nouvelles recherches, à examiner les causes, & les principes de l'Univers, d'où les choses ont pris leur naissance, d'où elles sont engendrées, & qu'elles diverses qualitez sont entrées dans leur composition ; d'où vient la vie, d'où vient la mort ; comment se font les vicissitudes, & les changemens d'une chose en une autre ; par quels poids la Terre est soutenüe & balancée ; dans quels gouffres elle renferme ses eaux, & comment toutes choses emportées par leur pesanteur tendent naturellement au point qui fait le milieu du Monde : C'est en discourant sur tant de merveil-

les,

les, & en les repassant nuit & jour, qu'on acquiert cette connoissance que Dieu commandoit autrefois à Delphes, asçavoir que l'Âme pure & depouillée de tout vice se connoisse elle mesme, & se sente estre unie avec la divine Intelligence, ce qui luy cause une joye eternelle, & inexprimable; car les meditations qu'elle fait sur la puissance, & sur la nature des Dieux, luy donnent de la passion pour l'Eternité, & lorsqu'elle voit la suite & l'enchainement necessaire des causes modérées & tempérées par une raison eternelle, elle ne croit point estre limitée dans les bornes etroites de cette vie. De là vient qu'elle considere les choses humaines avec une tranquillité admirable, qu'elle se porte à la Vertu, qu'elle recherche en quoy consiste le souverain des biens, & le souverain des maux, à quoy-c'est que se doivent rapporter toutes nos actions, & quelle est la regle de vie que nous devons suivre, & choisir.

Ajoutons que celui qui aura considéré l'etrange vicissitude des choses, depuis tant d'années que le Monde subsiste, la naissance, le progres, la consistence, le declin, & la ruine des Royaumes, des Republiques, des Reli-



gions, des Opinions, des Loix, des Coûtumes; les mœurs, & les manieres particulieres de vie qui sont presentement en vigueur, & que nos Ayeulx auroient rejeté, celles que les Anciens regardoient serieufemēt, & dont nous nous mocquons maintenant, celles qui plairont à nos descendans, & dont neanmoins nous-nous mocquerions si nous les pouvions voir; comment les Mœurs & les Coûtumes, quoy que changeant en particulier, peuvent neanmoins generalement estre dites les mesmes, & sont toujours une marque de la constante legereté, & imbecillité des hommes; cōment il arrive toujours que les hommes par leur aveuglement vivent perpetuellement miserables, lorsqu'emportez ou par l'ambition, ou par l'avarice, ou par quelque autre passion, ils ne reconnoissent pas combien il leur feroit avantageux de se defaire de ces soins, de se contenter de peu, d'habiter en eux-mesmes, & de passer la vie tranquillement & sans tant d'agitation: Celuy-là, dis-je, qui se fera occuper l'Esprit dans ces meditations, aura sans doute senti des joyes extremes, & aura esté tres heureux dans

sa contemplation , si principalement il a considéré toutes choses comme du haut de cette sacrée Forteresse d'où nous avons dit que la Vertu regarde les diverses actions & occupations des hommes , leur sole ambition , leur superbe , leur vanité , leur sordide avarice & le reste que nous avons déjà touché plus haut.

*De l'Indolence en particulier.*

**P**Our dire aussi maintenant quelque chose de l'Indolence , il semble qu'il n'est point tant en nostre pouvoir de n'avoir pas de douleur au Corps , comme il est en nostre pouvoir de n'avoir pas de trouble dans l'Esprit. Car quoy qu'il soit difficile d'arrester les passions , & de calmer leurs mouvemens , toutefois si l'on met à part celles qui ont de la liaison avec la douleur , comme sont principalement la faim , & la soif , ou l'avidité du boire & du manger , il semble qu'à legard des autres , comme elles ne sont nées en nous que de l'opinion , elles peuvent , pourveu que l'on se garde de l'opinion , estre reprimées ou empeschées ;

mais pour ce qui est des douleurs du Corps, quoy que nous-nous donnions de garde de les attirer exterieurement, ou de les exciter interieurement ; neanmoins il arrive souvent que le temperament que nous apportons du ventre de la mere est tel, que du moins de ce costé là nous avons beaucoup de douleurs à souffrir dans le cours de la vie, Ce n'est assurément pas sans sujet, qu'Esope a feint, que Promethée en detrem pant le limon dont il devoit former l'homme, ne se servit pas d'eau, mais de larmes ; nous ayant voulu signifier par là que la nature du corps est telle, qu'elle est sujette en partie aux injures externes, & en partie aux internes, & qu'estant impossible qu'il n'en survienne toujours quelque une, il luy faut de necessité souffrir quelque douleur. Ce ne seroit jamais fait de rapporter celles qui peuvent venir de la part des Tyrans, des fous, des imprudens, de divers Animaux, du chaud, du froid, de la fièvre, de la goutte, des fluxions, &c. je remarque seulement que celuy qui en a quelquefois esté tourmenté peut dire avec quelle passion il a desiré d'en estre deli-

vré, & combien il auroit donné pour en estre exempt. Il n'y a assurément personne qui estant malade & tourmenté de douleur, & qui cōsiderant les autres qui se portent bien, ne les tiennent tres heureux, & ne s'etonne de ce qu'ils ne reconnoissent pas qu'ils jouissent d'un bien si grand, & si considerable, qu'il n'y en a aucun qui ne deust volontiers estre changé pour celuy-là, & qui en comparaison de la santé ne soit moins estimable que rien. Aussi a-t'on de tout temps donné de grandes loüanges à la Santé, mais comme tout les Livres en sont pleins, je remarqueray seulement ce que dit un ancien Poëte, que le plus grand bien qui puisse arriver à l'homme, qui de sa nature est foible & debile, c'est de se bien porter.

*Fragili viro optima res bene valere.*

Et un autre, que si l'on est sain, & que l'on ne soit point tourmenté ni de Colique, ni de Goutte, toutes les richesses des Rois ne sçauroient rien ajoûter de plus grand, & de plus considerable.

*Si ventri bene est, si lateri est, pedibus-  
que tuis, nil*

*Divitiæ poterunt Regales addere mainus.*

Or je remarque tout cecy , afin de faire entendre que ce n'est pas sans raison que nous tenons que l'Indolence, ou n'avoir point de douleur , fait une partie de la Felicité. Assurement, quoy que les douleurs qui sont legeres , ou de peu de durée se puissent aisement supporter , & quoyque l'on supporte aussi assez volontiers celles qui sont grandes , mais qui neanmoins nous donnent le moyen d'en éviter de plus grandes , ou d'obtenir de plus grandes voluptez ; toutefois il n'y a personne qui soit dans la douleur , qui ne voulust bien absolument n'y estre point, ou qui ne la laissast là volontiers , s'il pouvoit obtenir les mesmes choses sans douleur, qu'avec douleur. On louë Zenon, & Anaxarque pour la constance qu'ils ont temoignée contre les Tyrans dans les plus grands tourmens : On louë demesme Calanus , & Peregrinus pour s'estre de leur bon gré bruslez tout vifs ; mais supposons qu'il eust esté en leur choix d'obtenir autant de gloire par une autre voye que par ces douleurs , je vous laisse à penser de bonne foy ce qu'ils auroient fait. Ciceron louë aussi beaucoup Posido-

nus , de ce qu'estant tourmenté de la goutte, il dit gravement à Pompée qui l'estoit venu voir à Rhode , & qui luy disoit honnestement qu'il estoit bien fasché de ne le pouvoir entendre, *Vous le pouvez, & ie ne souffriray point qu'un si grand Homme me soit venu trouver en vain.* Il ajoûte qu'il cōmença à luy faire un beau discours pour luy mōtrer qu'il n'y a rien de bon que ce qui est honneste, & que la douleur le pressant extremement dans la dispute, il dît plusieurs fois, *Tu ne gagnes rien ô douleur, quelque fascheuse que tu sois, ie ne confesseray jamais que tu sois un mal.* Mais encore que Posidonius supportast patiemment les douleurs qu'il ne pouvoit éviter, croyez-vous neanmoins qu'il n'eust pas mieux aimé estre sans douleur, & disputer sans douleur s'il eust esté possible?

L'on pourroit icy ajoûter, que si selon ce qui a esté dit, la douleur est le souverain mal, il s'ensuit assurément que l'Indolence soit le souverain bien, & cela d'autant plus que la Nature semble ne nous avoir donné d'inclination que pour l'Indolence. Car lorsqu'il nous est survenu quelque douleur

soit par la faim, soit par quelque autre cupidité, nous sommes naturellement portez à l'action par laquelle nous la puissions appaiser; & s'il intervient du plaisir dans le mouvement, nous avons remarqué que la Nature l'a joint comme un assaisonnement à l'action qui est nécessaire pour obtenir l'Indolence.

Il semble qu'on pourroit aussi conséquemment ajouter par quel moyen on se peut procurer un si grand bien; mais outre que les divers remedes se peuvent prendre des precautions convenables, & de l'Art de la Medecine qui ne regardent pas la Morale, nous devons dire ensuite que le moyen le plus general, & le plus facile pour obtenir l'Indolence, c'est la Temperance, & principalement une sobriété exquise; d'autant que c'est par elle que nous pouvons, sinon oster entièrement, du moins beaucoup corriger les maladies hereditaires, eviter celles que nous contractons par nostre propre faute, & nous delivrer de celles qui sont deja contractées. Ajoutons donc seulement, que celui qui jouit de l'Indolence, peut jouir sans amertume des differentes especes de Volupté, tant de

celles qui regardent le Corps , que de celles qui regardent l'Esprit. Car certe Indolence n'est pas differente de la Santé mesme , & Plutarque compare justement la Santé avec la tranquillité de la Mer , en ce que la Mer donne le moyen aux Alcyons d'engendrer , & d'élever leurs petits commodement, & que la Santé donne moyen aux hommes de faire toutes les fonctions de la vie commodement & sans peine : C'est pourquoy, dit-il, encore que Prodicus soutienne , & ait escrit fort elegamment , *que le feu est le plus grand assaisonnement de la vie* , néanmoins *quelqu'un pourroit encherir sur sa pensée, & dire que la Santé est un assaisonnement divin ; puisque ni le boüilly , ni le rosty , ni aucune autre viande , de quelque maniere qu'elle puisse estre assaisonnée, ne donne point de plaisir à ceux qui sont malades , ou à ceux que la crapule a jetté dans le degoust ; au lieu que le simple appetit de l'estomac rend toutes choses douces, & agreables au corps , à un homme qui jouit de la santé.*

Or comme le mesme se peut dire des autres Voluptez qui regardent les autres Sens , puisqu'à un corps malade



les Voluptez , qui d'ailleurs sont permises, & honnestes déplaisent, & que l'Odorat n'est point recreé par l'odeur, ni l'Ouye flattée par l'harmonie , ni la Veüe rejoüie par les beaux objets; que deplus les entretiens , les jeux , les spectacles , les promenades , la chasse , & autres semblables divertissemens ne plaisent point , ni ne servent de rien faute de cet assaisonnement, sans lequel le plaisir, comme nous avons dit, n'est point plaisir ; comme tout cela, dis-je, est vray à l'égard des plaisirs du corps, il l'est encore assurément davantage à l'égard des plaisirs de l'Esprit ; puis qu'il est constant que dans la maladie , ou dans la douleur pressante l'on ne sçauroit ni etudier, ni lire, ni mediter. Car tant que l'Entendement est joint à ce corps fragile , & mortel , il y a une telle liaison entre ces deux parties, que le corps ne sçauroit souffrir que l'Entendement ne s'en ressente , & ne soit distrait, quoy que malgré soy , de ses plus agreables occupations ; la douleur qui tourmente attirant à soy toute la pensée, & toute l'attention de l'Esprit.

Heureux sont donc ceux-là, dont la constitutiõ naturelle est telle, qu'il leur

est permis de vivre dans l'Indolence, & de prendre plaisir dans l'étude de la Sagesse ! Heureux aussi sont ceux là , qui bien qu'ils ayent naturellement un corps maladif, le gouvernement néanmoins avec tant de prevoyance , & le corrigent avec tant de temperance, que s'il n'évitent absolument les douleurs, ils les rendent du moins tellement legeres & tolerables, qu'elles ne les empêchent pas beaucoup de jouir des plaisirs de l'Esprit ! De là vient que les premiers se doivent bien donner de garde de troubler, ou corrompre par leur intemperance leur bonne constitution naturelle, que les derniers doivent s'attacher à corriger la leur, & à la ramener autant qu'il est possible à l'Indolence , & que les uns & les autres doivent avoir soin de leur corps, quand ce ne seroit qu'en consideration de l'Esprit , qui ne sçauroit estre bien lorsque le corps est mal , & il faut volontiers avoüer, qu'encore que la principale partie de la Felicité consiste dans la Tranquillité de l'Esprit, l'on ne doit néanmoins pas mespriser l'autre partie qui consiste dans l'Indolence du Corps.

Il est vray qu'il y en a qui croient que c'est un crime, lorsqu'il s'agit du souverain bien , ou de la felicité de l'homme , de joindre aux biens de l'Esprit les biens du Corps , & qui croient par consequent qu'il est indigne d'associer l'Indolence du Corps avec la Tranquillité de l'Esprit ; mais comme ce sont les Stoïciens , ou ceux qui affectent de les imiter, je ne sçauois m'empescher d'inferer icy ce que Ciceron mesme apporte contre eux , lorsque parlant à Caton , il commence par ce principe des Stoïciens, *Que nous sommes recommandez à nous mesmes, & que le premier desir que la Nature nous a imprimé , est de nous conserver nous mesmes, que nous prenons garde à ce que nous sommes , afin de nous pouvoir conserver tels que nous devons être ; que nous sommes hommes , & composez d'Esprit , & de Corps ; & que conformement au premier & naturel appetit , nous devons aimer ces choses, & en faire la fin de ce souverain & dernier bien qui consiste à acquerir les choses qui sont selon la Nature. Or puisque ce sont là nos Dogmes, dit-il, & que vous mettez la fin à vivre selon la Nature , apprenez nous donc maintenant*

comment vous pouvez dire que vivre honnestement fait simplement & absolument le souverain bien ? Comment avez-vous sitost abandonné le Corps , & toutes les choses qui sont selon la Nature , & comment est-ce que le Sage a sitost laissé là les grandes recommandations qui viennent de la Nature ? Que si nous cherchions le souverain bien non pas de l'Homme, mais de quelque Animal qui fust tout Esprit , cette fin que vous dites ne seroit pas mesme la fin de cet Esprit. Car il desireroit la Santé , & d'estre exempt de Douleur ; il desireroit aussi sa conservation , & ce qui pourroit y contribuër , & il se proposeroit pour fin , de vivre selon la Nature, qui est, comme il a esté dit , d'avoir les choses qui sont selon la Nature, ou toutes, ou plusieurs , ou les plus grandes. La Vertu seule, disent-ils , suffit pour estre heureux , ou pour vivre heureux , & les biens du Corps ne sont que comme de petis accesssoires qui ne rendent point la vie plus heureuse ; mais en verité c'est se mocquer que de parler de la sorge , & il est sans doute qu'un Homme qui seroit dans quelque grande douleur seroit tres obligé à celuy qui l'en delivreroit, & qu'un homme sage qui seroit condamné par un Tyran à de grands tourmens, se prepa-

reroit fortement , comme ayant à combattre contre la douleur son ennemy capital , & qu'il reveilleroit en soy toutes les raisons de force , & de patience pour se secourir dans un si grand , & si difficile combat.

Voicy comme il poursuit incontinent apres, Toute nature, quelle qu'elle soit, s'aime soy-mesme ; car qui est celle qui s'abandonne jamais , ou aucune de ses parties , ou l'habitude de cette partie , ou la force, ou aucune des choses qui sont selon la Nature , ou le mouvement , ou l'estat , & la constitution ? Il n'y a assurément personne qui ait oublié sa premiere institution , & qui ne retienne sa premiere faculté depuis le commencement jusqu'à la fin. Comment se pourroit-il donc faire que la seule nature de l'Homme laissât l'Homme, oubliât le corps , & mist le souverain bien , non dans tout l'homme , mais dans une partie de l'homme ? La Sagesse n'a pas engendré l'Homme, mais elle l'a trouvé commencé par la Nature. S'il n'y avoit rien à perfectionner dans l'homme que quelque mouvement de l'Esprit , c'est à dire la Raison , la Sagesse ne devroit point avoir d'autre but que la Vertu qui est la perfection de la Raison: Si de mesme il n'y avoit rien à perfectionner que le

Corps, sa dernière fin seroit la Santé, l'exemption de douleur, la beauté, &c. Mais il est icy question du souverain bien de l'Homme, qui est un Composé d'Esprit, & de Corps : Que ne cherchons-nous donc le souverain bien dans toute sa nature ? Ceux qui ne le mettent que dans l'un ou dans l'autre, font tout demesme que s'ils prenoient grand soin de la main droite, & qu'ils negligeaient la gauche. Quoy, parce que la Vertu, comme tout le monde avoüe, tient le plus haut & le plus excellent lieu dans l'homme, & que nous reputons parfaits ceux qui sont Sages, vous ne considererez que la seule Vertu, & vous nous eblouirez l'Esprit de sa splendeur ? Veritablement la Vertu est ce qu'il y a de meilleur, & de plus excellent dans l'Homme ; mais il me semble que vous ne vous considerez pas assez, l'on ne demande pas que la Vertu laisse la Nature, mais qu'elle la garde, & la conserve. Cependant selon vous elle en conserve une partie, & laisse l'autre. Si l'institution de l'homme parloit, elle diroit que ses premiers commencemens de desirs ont esté de se conserver dans cette nature qui s'est trouvée dans la naissance, &c.

Au reste, nous n'ignorons pas ce que

l'on a coutume de dire en declamant contre la Volupté, que c'est la peste capitale de l'Homme, que c'est l'ennemy mortel de la Raison, qu'elle eteint les yeux de l'Entendement, & qu'elle n'a aucun commerce avec la Vertu, que c'est la source des trahisons, la ruine des Republiques, & l'origine de tous les crimes, qu'elle dissipe les patrimoines, qu'elle fait perdre la reputation, qu'elle enerve le corps, & le rend sujet aux maladies, & qu'enfin elle avance la vieillesse, & la mort.

*Quippe nec ira Deum tantum, nec tela,  
nec ignes,*

*Quantum sola nocet animis illapsa voluptas,  
— hunc alea decoquit; ille*

*In Venerem est putris; sed cum lapidosa  
Cheragra*

*Fregerit articulos* —

*Luxuries prae dulce malum; quae dedita se per  
Corporis arbitriis, hebetat caligine sensus,  
Membraque; Circais effeminat acris herbis:  
Blanda quidem vultu, sed quam non tetrior  
ulla*

*Interius fucata genas, & amicta dolosis  
Illecebris, torvos auro circumligat hydros.*  
Mais comme nous-nous sommes déjà plusieurs fois expliquez sur la Volupté,

& que nous avons plusieursfois protesté que quand nous disons que la Volupté est la fin , la felicité, le souverain bien, nous n'entendons pas les voluptez sales & deshonestes , mais simplement la Trâquillité de l'Esprit, & l'Indolence du Corps , il est evident que ces Objections ne nous regardent nullement.

---

## CHAPITRE VI.

*Que de Bien & de Vertu il y a à se  
se voir passer de peu !*

C'E n'est pas sans raison que nous avons insinué que le vray & general moyen d'obtenir, & de conserver la Volupté qui fait la Vie heureuse , c'est de cultiver la Temperance , par laquelle nous moderions tellement les cupiditez , que retranchant les non-necessaires , & inutiles , & nous reduisant aux seules necessaires , & naturelles , nous-nous accoutumions à être contents, & à nous passer de peu : Car c'est par là que l'on peut conserver cette douce *Tranquillité d'Esprit* qui fait la



principale partie de la Felicité; comme n'estant pas besoin que celuy qui s'est reduit aux seules choses necessaires à la Nature s'inquiette, & se tourmente tant comme on fait d'ordinaire, parceque ces choses se rencontrent par tout, & sont fort aisées à obtenir, & que le soin & l'agitation d'Esprit ne travaille que ceux qui non-contens des necessaires, songent incessamment aux superflues, jusques là que s'il ne les obtiennent pas, ils en sont cruellement affliges, s'ils les obtiennent, ils apprehendent de les perdre, s'ils les perdent, ils en meurent de chagrin, ou si elles leur demeurent, ils ne sont jamais rassasiez, de facon que se servant de leur Esprit comme du tonneau des Danaïdes, ils ne se donnent jamais de repos, mais toujours agitez par quelque nouvelle cupidité comme par quelque espece de fureur, on les voit toujours entreprendre de nouveaux travaux.

C'est aussi le vray moyen d'obtenir, & de conserver cette agreable *Indolence* qui fait l'autre partie de la Felicité; en ce que celuy qui se contente des choses necessaires, ne se donne point aussi toutes ces peines & fatigues immenses

que ceux qui recherchent les superflus sont obligez de prendre ; il ne fait rien qui soit contraire à sa Santé , & il ne s'attire aucune de ces incommoditez que cause l'Intemperance, considérant que ceux qui vivent frugalement, & simplement ne sont pas d'ordinaire sujets aux maladies, mais plutôt ceux ou qui mangent excessivement , ou qui usent de viandes non-naturelles & corrompues par les ragoûts, & par l'artifice des Cuisiniers. Epicure devoit bien avoir reconnu l'importance , & l'excellence de cette mediocrité, ou moderation qui se contente de peu , lorsqu'il s'écrie , *Que c'est estre riche que de se contenter du nécessaire ! Que c'est un grand fond de richesses qu'une pauvreté accommodée à la loy de la Nature ! Or voulez-vous sçavoir quelles sont les bornes que cette loy de la Nature nous prescrit ? N'avoir pas faim , n'avoir pas soif , n'avoir pas froid , Non esurire , non sitire , non algere : Et c'est ce qu'il avoit expérimenté en luy-mesme , si nous-nous en rapportons au témoignage de Juvenal.*

— — *mensura tamen que  
Sufficiat census, si quis me consulat , edam*

*In quantum sitis, atque famas, & frigora  
poscunt;*

*Quantum, Epicure, tibi parvis suffecit in  
hortis.*

—— *quis non Epicurum*

*Suspicit exigui latum plantaribus horti?*

*C'est une chose honneste, dit-il dans Se-  
neque, qu'une Pauvreté joyeuse; mais  
si elle est joyeuse, elle n'est pas pauvreté:  
Car celui qui se trouve bien avec la pau-  
vreté est riche. Le Pauvre n'est pas ce-  
luy qui a peu, mais celuy qui desire d'avā-  
tage. En effect cōme les Richesses se  
doivent estimer par leur fin, qui n'est  
autre que la joye, le contentement, le  
plaisir, & la Pauvreté au contraire par  
la privation de cette fin; il est constant  
qu'une pauvreté joyeuse n'est pas pau-  
vreté, mais de grandes richesses, &  
que des richesses tristes ne sont pas  
des richesses, mais une grande pau-  
vreté: Le Voyageur qui chante de-  
vant le Voleur, est en effect riche, &  
celuy là pauvre, qui chargé d'argent,  
craint le pistolet, & l'epée, & trem-  
ble de peur en voyant l'ombre d'un ro-  
seau qui remue à la Lune: L'Artisan  
qui tandis qu'il n'a point d'argent re-  
jouit de son chant tout le Voisinage est*

riche , & il est pauvre du moment qu'il a trouvé une bourse qui le rend muet de la peur , & de l'inquietude qu'il a de la perdre. En effect , dites-moy , je vous prie , de deux hommes qui en mesme temps sortent de la vie, lequel est-ce qui meurt le plus riche , ou celui qui estant destitué de ce que l'on appelle ordinairement des richesses , n'a pas laissé de vivre joyeusement, ou celuy qui accablé de biens , a passé sa vie dans l'inquietude, & dans le chagrin ?

Ciceron devoit bien aussi estre charmé de cette vertu & moderation d'Esprit qui nous porte à *vivre , & à estre contents de peu* : Car apres avoir montré par les exemples de Socrate , & de Diogene, que le fardeau de la pauvreté se fait plus leger en faisant reflectiō sur ces paroles d'Epicure, *O que la Nature desire peu de chose, O que peu de choses luy suffisent* ! Il soutient que la Sagesse se trouve souvēt sous un mâteau dechiré. *Sapeetiā est sub palliolo sordido Sapiētia.* Et comme s'il avoit entrepris de faire l'Eloge de ce Philosophe, voicy comme il poursuit. *Quoy , ces magnifiques parleurs sont-ils donc plus forts , & plus*

generoux qu'Epicure contre la pauvreté qui inquiette tant les hommes ? Tous les autres Philosophes semblent estre autant preparez que luy contre tous les maux, cependant y en-a-t'il aucun que la pauvreté n'epouvante ? Quant à luy , il se contente de tres peu de chose , & personne n'a jamais mieux parlé de la frugalité que luy. Car comme il estoit tres éloigné de tout ce qui cause la cupidité de l'argent , de l'amour , de l'ambition, des dépenses somptueuses & iournalieres , &c. pourquoy se seroit-il beaucoup soucié de l'argent , ou pourquoy l'auroit-il désiré avec passion ? Quoy, le Scythe Anacharsis aura pû mepriser les richesses , & nos Philosophes ne le pourront pas faire ? Voicy la teneur d'une des lettres de ce Scythe.

Anacharsis à Hanno , salut. J'ay pour habits riches & superbes un simple vestement de Scythe , pour souliers la plante endurcie de mes pieds , la terre pour liét, la faim pour ragonst, je vis de laiët, de fromage, & de chair. C'est pourquoy si vous veneZ me trouver , vous trouverez un homme fort tranquille ; Et pource qui est de ces presens dont il vous a plu m'honorer , donneZ-les à vos Citoyens,

ou en faites une offrande aux Dieux immortels.

Tous les Philosophes de quelque Sette qu'ils puissent estre, si l'on en excepte ceux qu'une nature vicieuse a éloigné de la droite raison, ont pû estre dans ces sentimens, Socrate voyant que dans une pompe publique l'on portoit quantité d'or, & d'argent, s'ecria, Combien de choses il y a que ie ne desire point ! Xenocrate ayant appris que les Ambassadeurs d'Alexandre luy avoient apporté cinquante talens, qui faisoient alors à Athenes une somme tres considerable, il convia ces Ambassadeurs à un souper dans l'Academie, leur faisant servir ce qui pouvoit honnestement suffire sans aucun appareil, & le lendemain comme ils luy demandoient à qui il souhaitoit que l'on contast la somme, il leur dit ; Quoy, ne remarquaistes-vous pas hyer par le repas que je vous fis, que ie n'ay pas besoin d'argent ? Neanmoins s'estant aperceu que ce refus leur causoit quelque tristesse, il accepta trente mines, pour ne sembler pas mepriser la liberalité du Roy. Quant à Diogene, comme il estoit Cynique, il en usa plus librement, Alexandre luy ayant demandé s'il n'avoit point besoin de quelque chose, il repondit, presentement que

*vous retirez un peu de mon Soleil , car Alexandre s'estoit mis devant luy. Ce Cynique avoit coûtume de disputer de la Felicité avec le Roy de Perse , & mon-  
troit de combien sa vie , & sa fortune , estoit plus heureuse que la siene ; que pour luy rien ne luy manquoit , mais que ce Roy ne scauroit iamaïs en avoir as-  
sez ; qu'il ne desiroit point des voluptez dont le Roy ne pouvoit iamaïs estre rassas-  
sé , mais qu'il se contentoit des sienes dont il n'estoit pas possible au Roy de iouir.*

Ce que vous venez d'entendre de Dio-  
gene , me remet en pensée ce que Se-  
neque , & Maxime de Tyr en ont e-  
crit. Car le premier apres avoir mon-  
tré que les grands patrimoines sont sou-  
vent des matieres de chagrin , & de fa-  
scherie , que les Riches ne supportent pas  
plus aisement les pertes de biens , que les  
Pauvres , qu'il est beaucoup plus tolera-  
ble , & plus facile de ne point acquerir ,  
que de perdre , & qu'ainsi ceux que la  
fortune n'a iamaïs regardé , semblent estre  
plus heureux que ceux qu'elle a abandon-  
né ; apres , dis-je , qu'il a enseigné  
cela fort au long , voicy comme il  
poursuit. C'est ce qu'avoit reconnu Dio-  
gene,

gene, ce grand Esprit, lorsqu'il se mit en estat qu'on ne luy pust rien oster. Appellez cela pauvreté, indigence, & donnez quelque ignominieux nō qu'il vous plaira à la seureté, ie croiray que Diogene n'est pas heureux si vous en trouvez un autre à qui rien ne puisse estre osté. Assurement, si quelqu'un doute de la Felicité de Diogene, il peut douter de la condition des Dieux immortels, & s'ils sont moins heureux pour n'avoir pas des possessions sujettes au caprice de la Fortune, & dont on puisse estre depouillé.

Pour ce qui est de Maxime de Tyr, voycy comme il en parle au sujet de la dispute que l'on faisoit sur la vie Cynique, si elle estoit preferable à toute autre. Diogene, dit-il, n'estoit ni Attique, ni Dorien, ni élevé dans l'Ecole de Solon, ni dans celle de Lycurgue (car ni le lieu, ni les loix ne donnent pas les Vertus) mais il estoit né de la Ville de Synope, du fond du Pont-Euxin. Apres avoir consulté Apollon, il quitta toutes les occasions de chagrin, & d'inquietude, rompit ses liens, & à la maniere d'un oyseau intelligent & libre, parcourut le Monde sans craindre les Tyrans, sans s'attacher à une Loy particuliere, sans s'appliquer à



*l'administration des affaires civiles, sans estre inquieté par l'education des enfans, sans estre lié par le mariage, sans s'occuper à la culture de la terre, sans s'engager dans les emplois de la guerre, & sans courir les Mers, & les Terres pour le commerce ; mais se mocquant de toutes ces sortes de gens, & de toutes ces sortes de conditions, comme nous nous mocquons d'ordinaire de ces Enfans qu'on voit tellement attachez à joüer aux osselets qu'ils se battent, & se depouillent les uns les autres, il menoit la vie d'un Roy libre, exempt de crainte & d'inquietude: Il ne se transportoit point l'Hyver loin de là chez les Babiloniens, ni l'Esté chez les Medes ; mais il passoit simplement de l'Attique dans l'Isthme, suivant la Saison, & de l'Isthme dans l'Attique. Ses maisons Royales furent les Temples, les Colleges, & les Bois sacrez ; ses richesses tres amples, tres seures, & qui ne craignent point les embusches, estoient toute la Terre, avec ce qu'elle porte de fruits, & les fontaines qu'elle nous donne plus excellentes que les Vins de Lesbos, & de Chio. Il se fit aussi à toute sorte d'air, à la maniere des Lions, & n'evita point les changemens des Saisons etablies par Iupiter, ni n'inventa aucunes*

*machines pour s'en parer, mais il s'accoutuma tellement à toute la Nature par cette maniere de vie, qu'il affermit sa santé & ses forces, sans avoir besoin de medicamens, sans experimenter ni le fer, ni le feu, sans implorer l'assistance de Chiron, ni d'Esculape, ni des Asclepiades, & sans se soumettre ni aux prediCTIONS des Devins, ni aux lustrations magiques, ou superstitieuses, ni aux vaines paroles des Enchanteurs : Et pendant que toute la Grece estoit en armes, & que toutes les Nations estoient aux mains les unes contre les autres à qui se detruiroit.*

*Quis prior inferret socio lacrymabile bellū*  
 Il jouissoit luy seul comme d'une Treve commune, & comme s'il eust fait alliance avec toute la Terre, il demouroit sans armes au milieu des gens armez, & des combattans. Cependant les Scelerats mesmes, les Tyrans, & les Calomniateurs avoient du respect pour luy, & s'abstenoient de luy faire du mal, quoy qu'il leur fist des corrections, non certes à la maniere des Sophistes, mais en leur objectant, & leur remettant devant les yeux leurs propres actions, qui est une maniere de reprendre tres salutaire, & fort convenable pour ramener les Esprits à la Paix, & à la Raison.

Nous pourrions a propos de cecy ajouter cette espece de Sentence que rapporte Seneque , comme venant de l'Ecole d'Epicure : *Que ceux là jouissent agreablement de la magnificence , qui n'en ont point de besoin , & que c'est celuy là entre autres qui n'a pas besoin de richesses , lequel jouit des richesses.* Car la Magnificence consistant principalement dans l'ostentation des richesses , celuy qui croit n'en avoir pas besoin , & qui par consequent ne craint point de les perdre , peut assurément en faire un usage tres agreable ; d'autant plus que celuy qui a besoin des richesses apprehende de les perdre , & que dans cette apprehension il n'en jouit pas , n'estant pas possible de jouir d'un bien dont on est en inquietude ; *Le miserable*, dit-il ensuite, *a toujours envie de les augmenter de quelque chose , & lorsqu'il est aveuglé de cette passion , il oublie de jouir , il fait ses receptes , soude ses comptes , va à la Place, feuillete son Kalendar , de Riche le voila devenu Procureur.* Nous serons riches avec bien plus de seureté , lorsque nous sçaurons qu'estre pauvres , n'est pas une chose si fascheuse , mais contentons nous icy de cette reflection,

Comme ce fut une chose bien douce à Socrate , en considerant la grande quantité , & diversité de choses qui se vendent, de pouvoir dire, *Combien il y a de choses dont je n'ay point de besoin!* Demesme si quelqu'un se trouve par hazard en possession de toutes ces choses , & que cependant en considerant ses maisons , ses meubles , ses serviteurs, sa table, ses vestemens , & le reste, il se trouve interieurement en disposition, & en estat de pouvoir dire, *J'ay veritablement tout cela , mais ie pourrois bien m'en passer* , je n'en n'ay pas absolument besoin, je pourrois dormir commodement dans une maison moins superbe , & moins parée , je pourrois bien aisement me passer de ce grand nombre de valets, de ces mets exquis, de ces vestemens superbes ; si quelqu'un, dis-je, se trouve dans cette heureuse disposition d'Esprit , il pourra assurément jouir tres agreablement de sa magnificence. Car il connoitra qu'il peut tres commodement manquer d'une infinité de choses , qui par la passion qu'on a pour elles troublent beaucoup la tranquillité de la vie , & ainsi il sera d'autant plus prest à en suppor-

ter doucement la pette, si quelque malheur les luy ravit, qu'il connoitra qu'elles ne luy sont pas absolument nécessaires. Il sera aussi bien éloigné de se donner tant de peine, tant de fatigues, & tant d'inquietudes, comme il se fait d'ordinaire, pour les augmenter, lorsqu'il considerera qu'il ne peut pas prendre davantage de vray & pur plaisir d'une plus grande opulence, que de celle dont il jouit, ou d'une qui seroit mesme beaucoup moindre, que ce qu'il amasseroit de plus ne seroit pas pour luy, mais pour des Heritiers ou ingrats, ou prodigues, mais pour des Flatteurs, ou pour des Voleurs, & que cependant pour l'obtenir il luy faudroit perdre le repos, & se jeter dans une Mer d'inquietudes, de peines, & de chagrins.

Ajoutons que ce n'est pas sans raison que Seneque rapporte cette autre Sentence d'Epicure. *Si quelqu'un ayant le nécessaire à la vie, ne se croit pas assez riche, fust-il le Maître de tout le Monde, il est toujours miserable.* Car si quelqu'un dans la fortune mediocre dont il jouit, ne croit pas pouvoir vivre aussi heureux que ceux qu'il croit estre plus

eminens, & plus magnifiques que luy ;  
 assurément que quand il parviendroit à  
 une aussi ample fortune qu'eux, ou  
 même à une plus grande, il n'en de-  
 viendroit pas pour cela plus heureux,  
 mais il seroit toujours malheureux de-  
 même, & ne seroit jamais rassasié,  
 à cause de la nature de sa passion, & de  
 sa convoitise, qui depuis qu'elle a une  
 fois passé les bornes que la Nature a  
 prescrites, n'a plus de mesure, & ne  
 trouve jamais d'ou se pouvoir remplir.

Pour ce qui est de ce Dogme celebre,  
*Que ce qui est nécessaire à la Nature, est  
 facile à acquérir, & que si quelque chose  
 est difficile, elle n'est pas nécessaire.* C'est  
 un Sentence que Stobée, & les autres  
 tiennent d'Epicure, & qu'ils rapportent  
 en ces autres termes. *Graces soient ren-  
 dues à la bien-heureuse Nature, qui a fait  
 que les choses nécessaires fussent aisées à  
 obtenir, & que celles qui sont difficiles ne  
 fussent pas nécessaires.* Et c'est ce qu'a-  
 voit en veüe Cicéron lorsqu'il dit d'E-  
 picure, qu'il tenoit que la Nature seule  
 enrichit le Sage, & que les richesses na-  
 turelles sont faciles, parceque la Nature se  
 contente de peu. Et Seneque, que selon  
 Epicure n'avoir pas faim, n'avoir pas

soif, n'avoir pas froid, sont les bornes que la Nature s'est prescrite : Que pour chasser la faim, & la soif il n'est pas nécessaire d'habiter des Palais superbes, ni de se contraindre soy mesme avec cette sourcilleuse & enuyeuse gravité, ni de tenter les Mers, ni de suivre les Armées : Que ce que la Nature demande est aisé, & exposé à tout le monde : Que la sueur est pour les choses superflues, que ce sont ces choses qui font vieillir les Magistrats dans la robe, les Capitaines sous les tentes, & les Pilotes parmi les dangers de la Mer.

— *ad manum est quod satis est.*  
*Divitia grādes homini sunt vivere parcè,*  
*Aquo animo, neque enim est unquam penuria parvi.*

Il est vray qu'il y a des hommes dont la tyrannie, ou la dureté est telle, que les innocens manquent quelquefois du nécessaire ; il y en a mesme qui par quelque accident, ou par leur folie se mettent en un estat, que les choses nécessaires leur manquent aussi ; mais pour ce qui est dumoins de la Mere Nature, elle n'est assurément pas marâtre à l'égard des hommes, elle qui est la mere nourrice de tous les Animaux ; & si elles les a fait sujets à la faim, elle leur a donné ses fruits, ses her-

bes, & ses grains pour l'appaiser ; si elle a voulu qu'ils fussent sujets à la soif, elle leur fournit de l'eau par tout abondamment ; si l'Air est froid , ou s'il est chaud , elle leur a fait le cuir assez epais , & assez dur pour supporter ces injures , comme il est visible dans la peau du visage ; & si elle leur a fait les autres parties du corps plus molles , & plus delicates , elle leur a donné d'un costé l'ombre des bois , les cavernes & les autres rafraichissemens, & de l'autre le Soleil, le feu, la laine des brebis , & plusieurs autres secours de la sorte.

Elle ne leur a pas aussi moins donné d'Esprit, & de prudence qu'aux Fourmis , pour se pourvoir des choses nécessaires pour l'avenir , quoy que tres souvent ils negligent l'exemple de ce petit animal , qui depuis que l'Hyver est venu ne sort plus de sa petite caverne, & qui prudent & sage, dit Horace, jouit doucement l'Hyver de ce qu'il a amassé durant l'Esté.

*Qua simul inversum contristat Aquarius  
annum*

*Non usquam prorepit, & illis utitur antè  
Quasitis sapiens —*

Car à voir la pluspart des Hommes se



travailler sans cesse pour 'acquérir des biens, l'on diroit qu'ils en auroient oublié l'usage, & qu'ils ne seroient nez, & destinez que pour accumuler.

A considerer mesme les Hommes dans cette Societé civile, y en a-t'il aucun qui pour peu qu'il vueille s'evertuer, ne trouve de quoy survenir à la faim, à la soif, & aux diverses injures de l'Air? Que s'il n'a pas pour cela une table delicieuse, les vins delicats, des vestemens superbes, une maison magnifique, des vases precieux, des serviteurs bien mis, & bien couverts, & ainsi du reste, ce ne sont pas là des choses dont nous devons rendre graces à la bien-heureuse Nature comme absolument necessaires; l'usage de celles qui son faciles à obtenir, n'est assurément pas moins agreable que de celles qui sont si difficiles, & c'est une erreur de croire qu'il n'y ait que les riches qui puissent gouter la joye, & avoir du plaisir.

*Nam neque divitibus contingunt gaudia,  
solis.*

Mais nous parlerons ensuite de cecy, il suffira cependant de remarquer ce beau passage de Seneque qui fait merveilleusement à ce sujet.

Tout ce qui devoit estre pour nostre biẽ, dit-il, Dieu, le pere commun des hommes, nous l'a mis en main : Il n'a pas attendu nos demandes, il nous l'a donné volontiers & de luy mesme, & les choses qui estoient capables de nous nuire, il les a cachées bien avant, de facon que nous ne pouvons nous plaindre que de nous-mesmes, qui malgré la Nature sommes alléz les tirer des entrailles de la Terre. Nous-nous sommes aveuglement iettez dans les plaisirs, ce qui a esté l'origine de tous les maux. Nous nous sommes laisseZ emporter à l'ambition, à la gloire, & à la vanité. Que vous puis-je donc maintenant conseiller ? Rien de nouveau ; car ce ne sont pas de nouveaux maux auxquels on cherche le remede : La premiere chose qu'il faudroit faire, seroit de regarder en nous-mesmes, & de bien distinguer le necessaire du superflu ; les choses necessaires se presentent par tout, il n'y a que les superflues qui donnent de la peine, & de l'inquietude à les chercher. Ne croyez pas avoir beaucoup suiet de vous estimer si vous avez meprisé les lits dorez, les ioyaux, & les ameublemens magnifiques, vous-vous admirerez lorsque vous aurez meprisé les necessaires. Ce n'est pas grande chose que de pouvoir

vivre sans tout ce grand appareil Royal ,  
 que de ne souhaiter pas des cervelles de  
 Paon à son disner, ni des langues de Fai-  
 sans , ni tous ces autres monstres de la Lu-  
 xure qui ne choisit maintenant que de cer-  
 tains membres des animaux , & méprise  
 le reste. Je vous admireray quand vous ne  
 mépriserez pas un morceau de pain sec ,  
 quand vous serez persuadez que les herbes  
 dans la nécessité ne naissent pas seulement  
 pour les bestes , mais aussi pour les hom-  
 mes , & quand vous aurez appris que  
 les branches des arbres portent de quoy  
 vous rassasier.

O misere, ô aveuglement humain , di-  
 soit Lucrece ! Est-ce qu'on ne voit pas  
 evidément que la Nature ne nous crie  
 autre chose, sinon que n'ayant en vëue  
 que l'indolence, & la tranquillité, nous-  
 nous passions de peu , & que sans tou-  
 tes ces delices superfluës, nous vivions  
 doucement & agreablement ?

*O miseras hominū mentes! ô pectora cæca!  
 Qualib⁹ in tenebris vita, quantifq; periclis  
 Degitur hoc avi, quodcumque'st. Nonnè  
 videre*

*Nil aliud sibi Naturā latrare, nisi ut, cum  
 Corpore seiunctus dolor absit, mēte fruatur  
 Ineundo sensu, curā semotā, metūque ?*

*Ergo corpoream ad naturā pauca videmus  
 Esse opus omnino, quæ demāt quēq; dolorē,  
 Delicias quoq; uti nullas substernere possint,  
 Gratius interdū neq; Natura ipsa requirit.*  
 Les viandes, dit Epicure dans Cicéron,  
 & les breuvages les plus simples, comme  
 la boüillie, le pain sec, le fromage, &  
 l'eau pure, ne donnent pas moins de plai-  
 sir que les mets, & les vins les plus deli-  
 cieux, voicy d'ailleurs comme il parle  
 dans Stobée. *Mon corps abonde en plai-  
 sirs avec du pain, & de l'eau, & ie re-  
 noncc à ceux qui se prennent de la magnifi-  
 cence des mets.* *Voluptate abundo in cor-  
 pusculo, aqua & pane vescens, ac nun-  
 cium remitto Voluptatibus quæ ex epula-  
 rum magnificentia percipiuntur.* Dans  
 Elian, *Pourveu que i'aye de l'orge mon-  
 dé, de la boüillie, & de l'eau, ie suis prest  
 à disputer de Felicité avec Iupiter.* Dans  
 Seneque, *Il faut retourner à la loy de la  
 Nature, ses richesses sont toutes prestes &  
 exposées à tout le monde, & les choses  
 dont nous avons besoin sont ou gratuites,  
 ou à vil prix. La Nature demande du  
 pain, & de l'eau, personne n'est pauvre  
 pour cela, & ce ny qui renferme ses desirs  
 dans ces limites peut se reputer tres heu-  
 reux. Tournez-vous vers les vraies ri-*

*chesses, apprenez à être content de peu ;  
& écriez-vous hautement & courageuse-  
ment, ayons de l'eau, ayons du pain, ayons  
de l'orge mondé, & du reste disputons de  
Felicité avec le grand Jupiter ?*

Si vous n'avez pas la nuit à vos Ban-  
quets des chandeliers d'or, ni des mu-  
siques qui fassent retentir vos lambris  
dorez, du moins pouvez-vous sur le  
bord d'un ruisseau, à l'ombre d'un  
grand arbre, vous reposer doucement  
sur l'herbe, & sans toutes ces grandes  
richesses, prendre vos petis repas, &  
vous divertir agreablement, lors prin-  
cipalement que la Saison nous y con-  
vie, & que le Printemps a tapissé la Ter-  
re de fleurs.

*Si non aurea sunt iuvenum simulacra per-  
ades,*

*Lampadas igniferas manibus reinentia  
dextris,*

*Lumina nocturnis epulis, ut suppediētur;*

*Nec domus argento fulget, aurique renidet,*

*Nec citharis reboant laqueata, aurataque*

*Templa :*

*Attamen inter se prostrati in gramine  
molli,*

*Propter aqua rivū sub ramis arboris altæ,*

*Non magnis opibus incundè corpora curāt;*

*Præsertim cùm tempestas arridet, & anni  
Tempora conspergunt viridantes floribus  
herbas.*

La Fieyre vous quitte-t'elle plutôst pour estre couché dans une chambre peinte, & dorée, & sous une couverture en broderie, que sous une simple couverture du commun ?

*Nec calida citiùs decedunt corpore febres,  
Textilibus si in picturis, ostroque rubenti  
lactæris, quàm si plebeia in veste cuban-  
dum 'st.*

Il faut certainement bien se donner de garde de croire qu'un Apici<sup>9</sup> préne plus de plaisir de ses mets exquis & magnifiques, qu'un Laboureur de ses viandes simples & ordinaires : Car celui-là estant toujours rempli, est presque dans un degoust continuel, & celui cy ayant presque toujours faim, trouve tout ce qu'il mange excellent ; desorte que lorsque l'un meprise le Faisan, & le Turbot, l'autre trouve ses Noix, & ses Oignons d'un goust merveilleux. Certainement celui-là semble n'avoir jamais expérimenté ni la faim, ni la soif, lequel ne sçauroit se persuader qu'un homme du commun puisse aussi délicieusement, ou aussi agreablement sou-

per qu'un Prince, pouveu qu'il attende a se mettre à sa petite & simple table une heure plus tard que le Prince à sa table magnifique : Puissent les hommes une fois comprendre ces veritez , & ils reconnoîtront combien il est inutile de se tant travailler à acquérir ces immenses richesses pour satisfaire leur gourmandise ; puis qu'ils peuvent , sans tous ces soins , obtenir les mesmes plaisirs , & que ces plaisirs sont mesmes plus purs , & plus innocens ! Et c'est ce que le Poëte devoit avoir en veüe lorsqu'il conseille de fuir les grandeurs , comme estant certain que l'on peut dans sa petite maison vivre plus heureux que les Roys , & les Grands dans leurs Palais.

— *fuge magna, licet sub paupere tecto Reges, & Regum vitâ præcurrere Amicos.*  
 Mais apprenons de Porphyre jusques où Epicure a poussé la vie simple , & frugale , & comme il croioit qu'elle pouvoit mesme aller jusques à une totale abstinence de chair , voicy ses termes.

*Nous avons reconnu , ce qui est incroyable au vulgaire , que les Epicuriens mesmes , qui tiennent que la Volupté est la fin,*

*se contentent la plupart, de puis le temps de leur Coryphée, de fruits, de legumes, & de boüillie, & qu'ils ne remplissent leurs Livres d'autre chose, faisant voir que la Nature se contente de peu, que le manger le plus simple, & le plus aisé à obtenir satisfait abondamment à la nécessité, & que le reste regarde la cupidité, qui n'est ni nécessaire, ni causée à l'occasion de quelque chose qui par son absence menace de ruine le composé, mais qui ne vient que des vaines, & fausses opinions dont on est prevenu.*

*Ils disent aussi qu'un Philosophe doit estre dans cette confiance, que rien ne luy manquera le reste de ses jours. Or rien n'est plus capable de luy nourrir cette esperance, que d'estre persuadé par sa propre experience qu'il n'a besoin que de tres peu de choses, & que ces choses sont fort communes, & tres faciles à acquerir, que tout le reste est superflu, qu'il ne regarde que le luxe, & qu'il ne s'acquiert qu'avec beaucoup de difficultez, desorte que tout le bien & le plaisir qui en pourroit revenir ne merite pas qu'on se donne tant de peine, comme n'estant nullement cõparable avec les inquietudes qu'il faut souffrir pour l'obtenir, & pour le conser-*



*ver. Joint que lorsque la pensée de la Mort vient, l'on se resout aisement à quitter les petites choses, ou celles qui sont mediocres & vulgaires.*

*Ils disent deplus, que l'usage de la chair nuit plutost à la Santé qu'il ne luy est utile; parce que la Santé est conservée par les mesmes choses qu'elle est recouvrée lorsqu'on l'a perdue, & qu'estant recouvrée par la diette, par la frugalité, & par l'abstinence de la chair, elle est conservée par ces mesmes choses. Qu'au reste ce n'est pas merveille que le vulgaire croye que l'usage de la chair soit necessaire à la Santé, parce qu'il croit que toutes les voluptez qui sont dans le mouvement & dans le chatouillement y contribuent, jusques aux plaisirs mesmes de l'Amour, qui constamment ne servent jamais de rien, & qui sont d'ordinaire tres nuisibles.*

Horace devoit bien aussi avoir reconnu les avantages qu'apporte une vie sobre & frugale, lorsqu'il dit qu'il n'y a rien qui contribuë tant à la santé que de boire, & manger peu, & se contenter des breuvages, & des viandes les plus simples, & que pour estre persuadé de cette verité, il ne faut que

se souvenir d'un petit souper simple & frugal qu'on ait fait autrefois , au lieu que lorsqu'on se gorge de toute sortes de viandes , les unes se convertissent en bile , & les autres en pituite , ce qui cause des vents , & des indigestions dans l'estomac.

*Accipe nunc victus tenuis quæ quantaque  
secum*

*Afferat ———*

*—— imprimis valeas bene; nam varia res  
Vt noceant homini , credas memor illius  
esca*

*Quæ simplex olim tibi cesserit : At simul  
assis*

*Miscueris elixa, simul conchyliâ turdis ;  
Dulcia se in bilem vertent , Stomacoque  
tumultum*

*Lenta feret pituita. Vides ut pallidus  
omnis*

*Cenâ defurgat dubiâ ———*

Il y a certainement lieu de s'etonner que les hommes , qui d'ailleurs sont capables d'intelligence & de raison , songent si peu à la maniere dont ils en usent à l'égard du boire & du manger, & qu'entre autres choses ils ne prennent pas garde.

Premierement , qu'il faut attendre

l'heure ou la necessité de manger, qu'il n'est besoin que de la faim pour nous avertir de cette heure, & de cette necessité, & que comme la faim est l'affaifonnement le plus innocent, c'est aussi le plus doux & le plus agreable.

Secondement, qu'un manger simple & frugal repare les forces du corps, & donne de la vigueur à l'Esprit, ce qui ne se doit point esperer de cette diversité, abondance, mixtion, & alteration de viandes qui se trouve dans les tables magnifiques; parce qu'encore que les gourmands ayant leurs plaisirs brutaux, & de peu de durée, cela neanmoins appesantit le corps, & hebete l'Esprit, & si dès l'heure même l'on ne sent pas les fluxions, les fievres, les gouttes, & les autres incommoditez, les semences de ces maux demeurent cachées dans le corps, ayant esté portées aux parties avec un sang superflu, & impur formé de la masse superflue & impure des alimens.

Troisiemement, qu'apres que la faim est appaisée, & la table levée, il reste à celui qui a beu & mangé moderelement cette agreable pensée, qu'il n'a rien fait qui soit contraire à sa santé, & qu'il

se trouvera bien de la moderation ; & il n'est point fasché de n'avoir pas joüy d'un plaisir dont les gourmands se sont gorgés , d'autant plus que le plaisir se feroit déjà evanoüy, & qu'il ne luy en resteroit que le seul danger du repentir, à quoy il n'est pas sujet comme celuy qui s'estant rempli l'estomac de viandes & de ragousts, ou se repent déjà , ou soupçonne qu'il s'en repentira, & qu'il portera, sinon bientôt, du moins quelque jour la peine de sa gourmandise.

Quatrièmement, qu'il y a beaucoup de prudence à ne se jeter pas dans le corps, à l'appetit d'un plaisir de peu de durée, la matiere de tant de maladies si fascheuses, & si longues, laquelle matiere ne pourroit estre tirée qu'en se soumettant ensuite à plusieurs potions, purgations, vomitoires, & saignées qui ruinent le corps, & qui cependant pourroient aisément estre évitées par la simple abstinence , en sorte qu'on ne soit pas obligé d'en dire autant que Lysimachus apres s'estre rendu aux Gètes pour appaiser la soif dont il estoit travaillé avec toute son Armée, *O Dieux le grand bien que ie viens de perdre pour un plaisir qui a si peu duré !*

Cinquiement, qu'à la reserve de quelque peu de maladies hereditaires, & qui peuvent, sinon estre ostées tout à fait, du moins estre corrigées, la matiere comme generale de toutes les autres est le boire & le manger ou non-naturel, ou pris outre mesure. Car encore que le travail, la chaleur, le froid, & quelques autres causes de la sorte puissent engendrer des maladies; cela n'arrive néanmoins d'ordinaire que parce-qu'elles remuent les humeurs croupissantes & superflues que l'excez du vin, & la bonne chere auront auparavant introduit dans le corps.

Aussi remarqua-t'on durant cette grande Peste qui infecta toute l'Attique, qu'il n'y eut que Socrate, qui pour estre extraordinairement sobre, n'en fut point atteint, & nous connoissons un homme que la sobriété a aussi sauvé demesme dans une grande peste; sans parler d'une personne de grande qualité qui estant cruellement tourmenté de la goutte, & s'estant opiniastreté en quelque façon par mon conseil, à vivre tres-sobriement une année durant, & à ne manger presque point de chair, à la maniere des Indiens qui ne laissent pas

pour cela d'estre sains, & robustes, se trouve presentement delivré de toutes ses incommoditez, comme il arriva autrefois au Senateur Rogatianus dont parle Porphyre dans la vie de Plotin ; tant il est vray que la Sobriété est un remede souverain pour eviter les maladies, ou pour s'en delivrer !

Sixiemement, que pour une personne qui est malade d'inanition, il y en a toujours vingt qui sont malades de repletion ; desorte que Theognides avoit bien raison de dire que la Gourmandise en tue beaucoup plus que la faim.  
*Per plures quàm dira fames, satias malé perdit,*

*Qui iusto cupiunt amplius esse sibi:*

Et Horace apres Epicure, qu'un homme sobre, ou qui boit & mange peu, est toujours vigoureux, & toujours prest aux fonctions qui regardent sa charge & son devoir ; au lieu que la crapule rend le Corps & l'Esprit pesans, & attache à la terre nostre Ame, cette parcelle de la Divinité.

———*quin corpus onustum*

*Hesternis vitiis, animum quoque pragra-  
vat unà,*

*Atq; affigit humo divina particulâ aure :*

*Alter ubi dicto citius curata sopori  
Membra dedit, vegetus præscripta ad  
munera surgit.*

L'on peut mesme ajoûter que celuy qui chercher le plaisir du Goust dans la bonne chere, perd le plaisir qu'il y trouveroit, si s'estant accoûtumé à vivre sobrement & simplement, il ne pernoit cette bonne chere que par intervalles ; ce qui n'est pas hors de la bienfiance, & qui peut quelquefois estre permis aux plus honnestes gens, soit, comme dit le Poëte, qu'une Feste solennelle nous invite à la rejoüissance, soit que l'on veuille quelquefois reparrer les forces affoiblies par l'abstinence, ou par la vieillesse.

*Sive diæ festum rediens advexerit annus;  
Sive recreare voles tenuatũ corpus; ubiq;  
Accedent anni, & tractari molliũ atas  
Imbecilla volet —*

Non que l'on se doive proposer comme fin ce plaisir extraordinaire du Goust, mais parceque le pouvant considerer comme par accident, il se trouve que la vie sobre & frugale est bonne à tout ; quoy que d'ailleurs il soit constant que le Sage doit bien plustost, autant que l'estat & la condition de la  
vie

vie le peuvent permettre, suivre toujours une même manière, & une même règle ou teneur de vie : Je dis autant que l'état & la condition de la vie le peuvent permettre ; parce qu'encore que le genre de vie dans lequel on se trouve, fasse naître des temps où il est difficile de garder exactement la règle & la manière de vivre que l'on s'est prescrite, néanmoins il n'est pas fort difficile de la garder, & de s'y tenir à peu près, pourveu qu'un homme ait autant de constance & de fermeté qu'un véritable Sage & vertueux en doit avoir. Car si d'ailleurs il est tellement mol & flexible, qu'à la première occasion il se laisse aller, & se laisse emporter aux cupiditez, c'est une marque évidente que la Sagesse & la Vertu n'ont pas jeté des racines fort profondes dans son Esprit.

Certainement, si nous sommes quelquefois obligez de nous trouver à des tables où il semble qu'il y auroit de l'incivilité à ne se pas laisser vaincre par les prières, & les sollicitations qu'on nous fait, c'est principalement alors qu'il faut montrer de la force, & de la fermeté, & si une excuse civile



& honneste ne fuffit pas, l'on doit se defaire de cette *Dusopie*, ou honte ridicule tant blasmée des Grecs, & selon le conseil de Plutarque, dire nettement & courageusement à son Hoste ce que Creon dit dans une de ses Tragedies : Il vaut mieux que vous soyez presentement fasché contre moy, que si demain j'estois malade pour vous avoir obey.

*Te prestat infesam, Hospes, esse nunc mihi,  
Quā si obsequius deinde graviter ingemā.  
Car de se jetter, dit-il ensuite, dans des douleurs de colique, & mesme dans la folie pour ne pas voulo'r passer pour rustique, & incivil, c'est estre & rustique, & insensé, & ne sçavoir pas comment il en faut user avec les hommes à l'égard du vin, & de la bonne chere.*

Nous ne devons pas icy oublier ce beau mot d'Epicure, qu'une vie sobre, & frugale à laquelle nous-r.ous sommes reduits, & accoûtumēz, nous rend intrepides contre la fortune. Car comme dit Horace, qui est-ce qui se pourra plus fier à soy-mesme, & à ses propres forces à l'égard des accidens, & des malheurs qui peuvent arriver, ou celuy qui aura accoûtumé son Esprit à de va-

tes desirs , & son corps à un appareil superbe , & somptueux , ou celui qui content de peu , & prevoyant l'avenir aura en homme sage , fait provision durant la Paix de ce qui est necessaire pour la Guerre? Que la fortune se bande contre cet homme , & qu'elle luy oste tout ce qu'elle pourra , combien pourra-t'elle diminuer de ce necessaire ?

—— *Vier-ne*

*Ad casus dubios fidet sibi certius , hic qui  
Pluribus assuerit mentem , corpusque su-  
perbum ,*

*An qui contentus parvo, metuensq; futuri,  
In pace, ut Sapiens aptarit idonea bello?  
Sœviat , atque novos moveat fortuna tu-  
multus ,*

*Quantum heinc imminuet ? &c.*

Il ne faut pas aussi oublier qu'Epicure se glorifie , que sa nourriture journaliere ne va pas tout à fait à une livre , & que celle de Metrodore va jusqu'à la livre entiere; il ne faut pas non plus oublier ce beau mot que Senèque a si bien relevé. Tu ne crois pas , dit-il , que dans un si petit manger il y ait de quoy se rassasier ? Il y a bien plus , il y a de la Volupté , non pas une Volupté legere, & pas-

268 DE LA FELICITE',  
sagere', & qu'il faille à tout moment re-  
parer, mais une Volupté stable, & assu-  
rée. Car de l'eau, de la bouillie, un mor-  
ceau de pain d'orge ne sont véritablement  
pas des choses trop agréables au goût; mais  
c'est un grand plaisir que d'en pouvoir  
prendre du plaisir, & de s'estre réduit à  
ce que l'iniquité de la fortune ne puisse  
pas vous ôter. La nourriture d'une pri-  
son est plus abondante, & un Criminel  
qu'on garde à veüe condamné à la mort,  
ne vit pas de si peu de chose. Qu'il y a  
de grandeur à descendre de son bon gré à  
ce qui n'est pas à craindre à ceux qui sont  
reduits à la dernière extrémité! C'est là  
prevenir les traits de la Fortune, & c'est  
là luy fermer toutes les avenues. En  
effect, quel pouvoir peut avoir la fortune  
sur celui là qui ne conte point comme  
sien ce que la fortune fait gloire de donner,  
& d'ôter, & qui est content des choses  
qu'elle ne tient pas soumises, comme  
estant trop viles, à son superbe empire?

Je citerois ce que Xenophon remar-  
que de Socrate, qu'il vivoit de si peu de  
chose, qu'il n'y avoit Artisan, qui pour  
peu qu'il voulust travailler, ne gagnast  
plus qu'il n'eut fallu pour le nourrir: Ce  
qui a déjà esté rapporté d'Anacharsis,

qu'il refusa l'argent comme ne luy étant pas nécessaire pour le peu de depense qu'il faisoit ; Ce qu'on a écrit d'Epaminondas , qu'il renvoya les Ambassadeurs du Roy avec l'Or qu'ils luy avoient apporté , & qu'après leur avoir fait un repas fort simple , il leur dit , *Allez, & faites le recit de ce diner à vostre Maître , afin qu'il entende qu'un homme à qui cela suffit ne se prend point par argent* : Je pourrois , dis-je apporter ces illustres exemples, & plusieurs autres de la sorte , pour montrer que celuy qui se contente de si peu de choses , qu'elles ne manquent pas mesme dans la pauvreté, n'a pas sujet de craindre l'iniquité de la fortune , ni la pauvreté : Mais ajoûtons plustost ici contre la crainte de la Pauvreté ce que Bion dit si bien chez Theletes Pythagoricien. Voicy ses termes. *Si les choses pouvoient parler comme nous , & pour ainsi dire , nous appeller en jugement , n'est-il pas vray que la Pauvreté diroit , Pourquoi, homme , dispute-tu contre moy ? Es-tu acause de moy privé de quelque bien , de Temperance , de Justice , de Force ? Crains-tu que les choses nécessaires te manquent ? Quoy les chemins ne sont-ils*

pas pleins d'herbages , & les Fontaines pleines d'eau ? Est-ce que par toute la Terre ie ne te donne pas des lits pour te coucher , & des fueilles pour te couvrir ? Est-ce que tu ne pens pas estre joyeux avec moy ? Ne vois-tu pas Gradiaphyrus qui chante gayemēt en prenant son repas ? Ne t'ay-je pas preparé un Ragoust sans deſense , & sans ſoin , la faim ? Et celuy qui a faim ne mange-t'il pas tres agreablement , & ſans avoir beſoin d'autre affaiſonnement , comme celuy qui a ſoiſ boit à longs traits ſon eau ſimple ſans deſirer d'autre meſlange ? Crois-tu qu'on ait faim de gaſteau , ou qu'on ait ſoiſ de neige ? Et ne ſont-ce pas là des choſes que le Luxe , & la diſſolution des hommes corrompus deſirent ?

*Peinture des Diogenes des Indes.*

**A** Propos de tout ceci , je ne dois , ce ſemble , pas omettre ce que je ſçais de la vie des Indiens Orientaux , quand ce ne ſeroit que pour faire voir que toutes ces belles choſes que nous venons de dire , ne ſont pas de pures Speculations Philoſophiques , mais qu'il y a des Peuples entiers qui me-

nent une vie aussi frugale, & qui se contentent d'aussi peu de chose soit pour le boire, ou le manger, soit pour les habillemens; que tous ces Cyniques, Stoiciens, & Epicuriens. Il y a dans les Indes quantité de Fakirs, ou Religieux Idolatres, qui aussi bien que Diogene vont tout nuds, & qui pour toute chaussure ont, comme luy, la plante endurcie de leurs pieds; pour chapeau, leurs longs cheveux huilez, tressez, & entourtillez sur le haut de la teste; pour ornemens de leurs doigts, des ongles contournées, & quelque fois plus longues que la moitié du petit doigt; pour maison, des galeries qui sont alentout des Temples, pour liât, quatre dolgts epais de cendres, & quand ils sont en Pelerinage quelque peau de Tygre, ou de Leopard sechée au Soleil qu'ils etendent sur la terre; pour leur boire, de l'eau pure, & pour leur manger, quand l'aumone ne manque pas, une livre de Kichery qui est un certain meslange de ris, & de deux ou trois sortes de Lentilles, le tout cuit à l'eau, & au sel avec un peu de Beurre roux versé par dessus.

La maniere de vivre des Brahmes,



# LIVRE II.

## DES VERTVS.

---

### CHAPITRE I.

#### *Des Vertus en general.*



IL faut remarquer Premièrement qu'Aristote, Plutarque, & les autres ont distingué trois choses dans l'Esprit, des Facultes, des Actions, & des Habitudes ; des Facultez qui soient les Puissances mesmes productrices des actes, de Colere, par exemple, de Misericorde, & autres ; des Actions qui soient les actes mesmes, comme se mettre actuellement en colere, s'affliger actuellement, avoir actuellement de la compassion ; des Habitudes qui soient ou la facilité mesme, ou ce qui fait que nous avons plus de facilité, plus de pen-  
re, plus d'inclination à de certains actes

M 5

Secondement , que demefme qu'il y a des actes les uns vicieux , ou mauvais , comme lorsque l'on s'emporte à la Colere avec excez ; les autres honnestes , ou bons , comme lorsqu'on en demeure dans les bornes de la mediocrité ; ainsi il y a des habitudes , les unes vicieufes , les autres honnestes. Troisiemement , que la Vertu est , non une faculté , non un acte , mais une habitude , aſcavoir une habitude honneſte , c'eſt à dire qui nous porte , & nous donne de l'inclination pour les Actes honneſtes , ou loüables.

Quatriemement , que comme Ariſtote fait deux parties de l'Eſprit , l'une Raiſonable , que nous diſons Entendement , l'autre qu'il appelle Appetit Senſitif , & que nous diſons ordinairement Volonté ; il diſtingue dans l'une & dans l'autre partie des facultez , des actions , & des habitudes , afin que l'une & l'autre eſtant capables d'habitudes , elles ſoient auſſi l'une & l'autre capables de Vertus.

Cinquiemement , qu'il y a cette difference entre l'une & l'autre partie , que les Vertus de la Raiſonable regardent le Vray , ou ont pour but la Verité ;



au lieu que celles de l'Appetit, ou Volonté regardent le Bon, ou ont pour but la Bonté.

Sixiemement, que les Vertus de la premiere sont cinq, la Prudence, la Sagesse, l'Intelligence, la Science, & l'Art; celles de la seconde trois, la Force, la Temperance, & la Justice.

Septiemement, qu'Aristote, sur ce que l'on pourroit peutestre trouver etrange qu'il mette des Vertus dans la seconde partie, previent l'Objection, en disant que cette partie n'a veritablement pas en soy la Raison, mais qu'elle peut neanmoins estre dite l'avoir, en ce qu'elle l'ecoute, & qu'elle est à l'égard de la Raisonnable comme un fils à l'égard de son Pere qui le conduit par ses enseignemens.

Huictiemement, que les Vertus qui sont dans la partie Raisonnable estant dites Intellectuelles, comme regardant la Pensée, & celles qui sont dans la Volonté, Morales, comme regardant les Mœurs; il ne s'agit pas precisement icy des premieres, mais des dernieres seulement; je dis precisement, pour mettre à part la Prudence, qui

est la guide des Morales, & qui est tellement meſſée avec les Mœurs, qu'elle est miſe au nombre des Morales, & cenſée meſme là premiere, & la principale des Morales. Car Ariſtote dit fort judicieuſement, *que demefme que la Sagacité*, c'est à dire la faculté naturelle à trouver ſur le champ des moyens pour la fin qu'on a en veüe, *est portée à ſa perfection par la Prudence, ainſi la Vertu naturelle*, c'est à dire l'aptitude naturelle à la Vertu, *est rendue parfaite par la Sageſſe ou par la droite Raiſon qui n'est point ſans la Prudence.* D'ou vient que chez luy toutes les Vertus ſont appellées des Prudences, non pas proprement, mais entant qu'elles ne peuvent point eſtre ſans la Prudence: D'ou vient auſſi que lors que les Philoſophes définiſſent la Vertu, ils diſent *que c'est une habitude conforme à la droite Raiſon*, ou plutotſt qui eſt conjointe avec la droite Raiſon; or la droite Raiſon eſt celle qui eſt ſelon la Prudence, ou qui eſt la Prudence meſme. Et c'eſt pour cela meſme que la définition qu'Ariſtote donne de la Vertu comprend la droite Raiſon, ou la Prudence; la Vertu ſelon luy eſtant

une habitude elective, qui consiste dans une mediocrité définie, ou déterminée par la Raison, & par la Prudence, *Virtus est habitus electivus, in mediocritate qua ad nos est consistens, ratione definitus, ac prout Vir prudens definitur.*

Surquoy il est à remarquer, que tous les Philosophes demeurent bien volontiers d'accord avec Aristote, que la Vertu est une habitude définie, ou réglée par la Raison, & par la Prudence; car c'est pour cela que Cicéron, & les autres l'appellent une Affection de l'Ame, constante, convenable, & qui rend louables ceux dans lesquels elle est, ou même une constante, & perpétuelle Raison; puis qu'enfin une Ame est censée vertueuse, ou douée de Vertu, non pas lorsque par hazard, ou par dissimulation, ou avec de la repugnance, & de la difficulté elle fait quelque action louable, mais lorsqu'elle est de telle maniere disposée qu'elle en fait constamment, c'est à dire qu'elle est de telle maniere confirmée à bien faire, qu'elle n'agit jamais qu'après y avoir bien pensé, que serieusement, qu'avec inclination, que gayement, bien, & loua-

pelle Milieu de la chose , *Medium rei*, ou qui est de part & d'autre également distant de ses extremes , & le mesme chez tous les hommes ; tel qu'est , par exemple , le nombre de six entre deux, & dix , car il est éloigné de l'un & de l'autre de quatre unitez ; d'où vient qu'il le nomme Milieu Arithmetique , comme estant en proportion Arithmetique. L'autre qu'il appelle Milieu à nousse égard , *Medium quoad nos* , ou qui n'est ni au dessus , ni au dessous de ce qui nous est convenable ; ce qui fait qu'il ne peut pas estre le mesme à l'égard de tous les hommes ; parce qu'une chose ne convient pas également à tous ; comme si manger six livres est trop, & deux trop peu , le gouverneur des Athletes ne prescrit pas pour cela six livres à tous , par ce que c'est peu pour Milo, & trop pour Tiro ; & c'est pour cela que ce Milieu est aussi d'ordinaire appelé Milieu de raison , *Medium rationis*, tant parce qu'il est prescrit par la droite raison , que parce qu'il consiste dans cette raison , ou proportion qu'Aristote devoit appeller Geometrique , & qui n'appartient qu'au Sage seul de connoître.

Aristote enseigne donc que la Vertu consiste, non dans le *Milieu de la chose*, mais dans le *Milieu à nostre egard*, ou Geometrique, c'est à dire de raison; en ce que la Vertu ayant pour objet les Passions, & les Actions, telles que sont, par exemple, craindre, avoir de la confiance, désirer, avoir de l'aver-sion, se mettre en colere, avoir compassion, & generalement estre affecté de plaisir, & de douleur; la Vertu, dis-je, ayant pour objet les Passions, & les Actions dans lesquelles il y a Excez, Defaut, & Milieu, le devoir de la Vertu est d'y apporter un milieu, lequel soit & tres bon, & au temps qu'il faut, & dans les choses qu'il faut, & à l'egard de ceux qu'il faut, & en veüe de ce qu'il faut, & de la maniere qu'il faut.

Il enseigne consequemment, que la Vertu consistant à apporter un milieu qui soit entre deux extremes, elle est aussi elle-mesme une certaine Mediocrité, c'est à dire une habitude moyenne entre deux vicieuses, dont l'une tende à l'excez, & l'autre au defaut qui est dans la chose, ou dans l'objet, desorte que la Vertu *de son essence*, & *de sa nature*, entant qu'elle prescrit

un milieu , soit veritablement aussi elle-mesme une espece de milieu ; mais qu'en egard à l'excellence , & à la perfection , elle soit quelque chose d'elevé au dessus de tout. Et c'est ce qui fait qu'on distingue d'ordinaire le milieu en egard à l'objet , & le milieu quant à l'essence ; parceque le Milieu quant à l'objet, n'est autre chose que le Milieu à nostre egard , ou de raison , & qui est comme mis , & considéré entre deux extremes , & celui dont parle Horace, quand il dit qu'il y a un certain Milieu à tenir dans les choses , & de certaines bornes au delà , & au deçà desquelles le droit , ou la droicteure, la raison , & le vertueux ne se trouve point.

*Est modus in rebus, sunt certi deniq; fines  
Quos ultra, citraque nequit consistere rectus.*  
Le milieu quant à l'essence n'estant autre chose que la Vertu mesme entre deux Vices , ou comme dit le mesme Horace, le milieu de deux Vices réduit de part, & d'autre.

*Virtus est medium vitiorum, & utrinque redactum.*

Il prouve ensuite la chose par Induction ; car la Force est moyenne entre

la Lascheté, & l'Audace ; la Tempérance entre l'Insensibilité, & l'Intemperance ; la Liberalité entre la Prodigalité, & l'Avarice ; la Magnificence entre la Chicheté, & la Somptuosité ; la Magnanimité entre la Pusillanimité, & la forte Ostentation ; la Modestie entre n'avoir aucun soin de son honneur, & l'Ambition ; la Clemence, la Douceur, la Mansuetude entre la Lenteur, & la Colere ; la Verité, ou la Veracité entre la Dissimulation, & la Vanterie ou *Hablerie* ; l'Agréement *festivitas*, entre la Rusticité, & la Bouffonerie ; l'Amitié entre la Flatterie, & l'inclination à contrarier *pugnacitas* ; la Pudeur entre la Stupidité, & l'Impudence ; l'Indignation juste entre l'Envie, ou la Jalousie, & la Mal-veillance, ou mauvaise volonté *malevolentia* ; la Prudence entre la Folie, ou Sortise, & la Finesse, ou fourberie : Pource qui est de la Justice, encore qu'elle ne soit proprement pas entre deux extremes, parce qu'il n'y a que la seule Injustice qui luy soit opposée, néanmoins il ne laisse pas de reconnoitre quelque Milieu dans son object ; parceque la Justice estant une Vertu qui regarde

autrui, ou qui est entre deux personnes, c'est à elle à réduire tellement la chose à la rectitude ou à l'égalité, que celui-cy n'ait pas davantage, ni celui-là pas moins qu'il ne faut, en sorte que l'Injustice tienne lieu d'excez à l'égard de l'un, & de defaut à l'égard de l'autre.

Il enseigne d'ailleurs, qu'il y a de certains Vices qui n'admettent point de mediocrité, comme l'Adultere, le Larcin, l'Homicide; parce qu'il y a toujours peché en cela, & qu'il n'y a aucune Vertu qui consiste, par exemple, à prescrire avec quelle femme, en quel temps, & comment se doit commettre un Adultere; *d'autant, dit-il, que de chercher un milieu là dedans, c'est tout de mesme que d'en chercher dans l'Intemperance, dans la Lascheté, & dans les extremes des autres Vertus.*

Enfin il enseigne que les extremes combattent non seulement entre eux, mais aussi avec le Milieu mesme; de sorte que le Courageux à l'égard du Lasche semble Audacieux, au regard de l'Audacieux Lasche, le Liberal prodigue à l'égard de l'Avare, à l'égard du Prodiges Avare, & ainsi des autres; que ces



Stoiciens pretendent premierement que le Sage doit estre ἀπαθής, sans passion, au lieu que les Peripateticiens distinguant les Passions, ou Cupiditez, en vaines & non-necessaires, & en naturelles & necessaires, tiennent bien que le Sage doit estre exempt des premieres, mais que les dernieres doivent estre de telle maniere retenues, qu'on y garde un certain milieu convenable, & une juste mediocrité. Secondement, en ce que les Premiers veulent que le Sage ne se plaigne, ni se s'afflige point, ou que dans la douleur il se tienne dans une certaine austerité rigide qui sèble tenir de l'insensible, au lieu que les Peripateticiens croient que cela ne se dit, & ne se fait que par un excez de vanité, & d'ambition, & qu'il est plus convenable d'estre touché de quelque tristesse, & de donner lieu aux larmes, aux soupirs, & aux gemissemens, que d'estre Sage, & estre tourmenté interieurement, comme dit Crantor, *par cette espece d'inhumanité, & de ferocité*; comme il y a, dis-je, cette difference entre les Stoïciens, & les Peripateticiens, voyons en peu de mots ce que Ciceron, qui semble estre le Defenseur

de l'Apatie, objecte aux Peripateticiens.

Après qu'il a donc donné cette définition du Sage, que nous avons veüe plus haut, voicy ce qu'il ajoûte. *C'est pourquoy l'õ doit tenir pour mol, & enervé le raisonnement des Peripateticiens, qui disent qu'il est necessaire que les Esprits soyent agitez & troublez, mais qui admettent une certaine moderation au de là de la quelle il ne soit pas convenable de passer. Tu apporteras, dit-il, de la moderation au Vice! Est-ce qu'il n'y a point de Vice à n'obeir pas à la Raison? A desirer quelque chose ardemment, & apres l'avoir obtenu à s'en elever insolamment? A demeurer laschement opprimé, ou de crainte de l'estre, s'emporter presque à perdre le Jugement? Est-ce que ce n'est pas une faute, & une erreur que de faire toutes choses ou trop tristes, ou trop joyeuses! Voila ce qu'objecte Ciceron: Mais à dire la verité; la pensée des Peripateticiens n'estoit point que le Vice se deust d'une telle maniere moderer, qu'il demeurast en quelque façon Vice, eux qui tenoient que la Vertu est un milieu, non qui soit formé des extremes moderéz, comme le tiede du chaud, & du froid, mais qui est entre deux extre-*

mes , comme le Centre entre les extremittez du Diametre , la ligne droite entre deux courbes. Et ils ne pretendoient pas qu'il n'y eust point de Vice à ne pas obeir à la Raïson , eux qui vouloient que la Raïson prescrivir la moderation. Ils n'admettoient pas aussi qu'il fallust desirer quelque chose ardemment, ou que l'ayant obtenu on s'en pust elever insolemment , eux qui croyoient qu'il falloit par le commandement de la Raïson reprimer toute ardeur , & toute insolence, & la ranger entre de certaines bornes. Ainsi, ils ne nioient pas que ce ne fust un mal de demeurer laschement oppressé, & abattu , ou de crainte de l'estre , de s'emporter à perdre le jugement , eux qui estimoient qu'il falloit se reveiller pour se tirer de cette extremité , & se mettre dans un estat moderé. Enfin ils ne croyoient pas que ce ne fust une erreur de faire toutes choses ou trop tristes , ou trop joyeuses, eux qui pretendoient qu'il falloit de telle maniere corriger l'erreur , qu'il ne se trouvast ni du trop, ni du trop peu.

Il presse ensuite , & dit *que celuy qui cherche une moderation au Vice , fait*

*comme celui qui s'estant precipité du haut d'une Montagne en bas , se veut retenir , & ne le peut faire, comme n'estant pas possible qu'un Esprit troublé , & passionné puisse se retenir, ni s'arrêter au lieu où il veut : Mais ils nieront encore une fois que la mediocrité en quoy consiste la Vertu , estant obtenüe , il demeure une partie du Vice, & ils rejetteront la parité , parce que celui qui une fois s'est precipité , n'a plus en soy aucune force pour pouvoir s'empescher de tomber ; au lieu que celui qui est tombé dans quelque Passion , a en soy la Raison qui la peut reprimer , si principalement il est Sage , & a de l'inclination pour la Vertu , tel qu'est celui dont il est icy question.*

*Enfin voicy comme il conclut. C'est pourquoy s'ils approuvent des troubles moderéz, c'est autāt que d'approuver une Iniustice modérée , une Lascheté modérée, ou une Intemperance modérée, puis qu'apporter de la moderation aux Vices c'est prendre une partie des Vices. Mais Ciceron insiste toujours en ce qu'ils n'admettent point : Car il presse comme s'il vouloient que la Vertu ne fust pas un milieu entre deux Vices , mais un Vice*

Vice moderé, ou un des extremes réduits à la mediocrité, ce qui est tout le contraire de ce que veut Aristote, puis qu'il dit, *que de chercher de la Mediocrité dans l'Adultere, & autres semblables, c'est tout de mesme que de croire qu'il y ait de la modicrité, de l'excez, & du defaut dans l'Iniustice, dans la Lascheté, & dans l'Intemperance.*

Ciceron propose en suite tout au long le Raisonnement des Peripateticiens dans le dessein de le combattre, & leur reproche, *que selon eux les troubles, ou les Passions sont non-seulement naturelles, mais qu'elles ont mesme esté utilement données par la Nature: Qu'ils loient la colere, comme la pierre qui aiguise le courage, en ce que l'impetuosité d'un homme en colere est bien plus puissante contre un Ennemy public, ou contre un mauvais Citoyen, que s'il combattoit de sang froid: Que les commandemens severes ne sont point sans quelque aigreur de colere: Que si un Orateur ne l'a pas, il doit feindre de l'avoir: Qu'un homme n'est pas homme s'il ne sçait se mettre en colere, & que ce qu'on appelle douceur est plutost une espece de lenteur vicieuse: Que l'on ne sçauroit rien faire de grand sans*

passion, temoins Themistocle, & Demosthene : Que sans cet aiguillon les Princes de la Philosophie n'auroient point fait de si grands progres dans les sciences, & que sans quelque ardente passion Pythagore, Democrite, & Platon n'auroient point ainsi voyagé comme ils ont fait par toute la Terre : Que ce n'est pas sans quelque grande utilité que la Nature a établi la fâcherie, & le chagrin afin que les hommes dans leurs Crimes fussent fâchez, ou s'affligeassent des chastimens, des reprimandes, & de l'ignominie : Que la Misericorde est utile pour faire secourir les affligés, & que d'avoir mesme de l'Emulation n'est pas une chose inutile : Enfin, que qui auroit ôté la Crainte auroit ôté toute la diligence, &c.

Il ajoûte ainsi plusieurs autres choses, auxquelles cependant il semble donner luy-mesme la reponse lors qu'il dit, Neanmoins ils avouent en disputant de ces choses qu'elles doivent estre en partie retranchées, mais qu'elles ne peuvent, ni ne doivent pas estre entierement deracinées; desorte qu'ils tiennent que la mediocrité est presque tres bonne en tout. Et defait, à l'égard de ce qu'il objecte, par exemple, qu'il n'est pas d'un homme fort,

*Et genereux de se mettre en colere , mais d'un gladiateur ; que sans cette colere de gladiateur Ajax combatra avec Hector , Et que Torquatus Marcellus l'Africain ne l'avoit point , &c.* Ils repondront qu'il est d'un gladiateur d'entrer dans une colere de furie , & comme il dit luy-mesme en suite, qui soit sans raison, au lieu que la colere d'un homme genereux est plus temperée , & entend la raison.

Et sur ce qu'il ajoute de la Misericorde , *Est-ce que nous ne pouvons pas estre liberaux sans estre touchez de cōpassion, Et de pitié , puis que nous ne devons pas nous affliger a cause des autres, mais tirer les autres s'il est possible , de leur affliction.* Ils repondront que la Misericorde fera que nous serons plus enclins à la liberalité, & que le Sage ne prend pas pour un autre du chagrin, & de l'affliction dont il soit luy-mesme tourmenté, mais que c'est un doux sentiment d'humanité qui le porte à soulager autrui.

A l'égard de la Jalousie , ou de l'Emulation ; ils repondront que la jalousie , & l'emulation du Sage n'est qu'un certain mouvement , ou une cupidité qui le porte à s'efforcer de parvenir à une

gloire ou semblable , ou plus grande que n'est celle d'un autre.

Pour ce qui est de la Peur ; ils demeureront volontiers d'accord que la Timidité , ou la trop grande peur est blâmable , & ils montreront que la Vie ne peut point estre sans quelque peur , qui fasse qu'on se precautionne contre divers accidens qu'on prevoit.

Pour ce qui est enfin de ce qu'il dit de la Colere , & de la Cupidité ; ils soutiendront qu'il est naturel de se fâcher , & d'avoir de l'ambition ; mais que de se fâcher excessivement , ou de se porter à quelque chose avec trop de passion , cela vient d'une erreur qu'il faut corriger : Desorte que lors qu'ils veulent qu'on retranche ce qu'il y a de trop , ils veulent bien que l'on retranche , & que l'on extirpe ce qui vient des erreurs , mais non pas ce qui estant naturel , ou naturellement planté en nous , ne se peut , ni ne se doit extirper , ou entierement arracher.



*De la Connexion mutuelle des  
Vertus.*

POur dire aussi quelque chose de la connexion des Vertus , elle se doit reconnoître de deux Chefs ; l'un de ce qu'elles sont toutes conjointes avec la Prudence , comme tous les membres avec le corps , les ruisseaux avec la fontaine d'ou ils sortent ; l'autre de ce que & la Prudence, & toutes les autres sont conjointes avec la vie agreable ; la vie ne pouvant estre agreable sans les Vertus, & les Vertus ne pouvant estre que la vie ne soit agreable : Ce qui fait voir que la consequence de la connexion mutuelle des Vertus est fondée sur ce commun Axiome , *Les choses qui sont jointes à une troisieme , sont jointes entre-elles.* Or il n'est pas necessaire de rien dire icy du dernier Chef ; parce que la chose s'entendra assez ensuite , à l'occasion de ce que dit Epicure , *que les Vertus sont à desirer , non a cause d'elles , mais a cause de la Volupté* , ce qui a donné sujet de declamer contre luy ; nous-nous contenterons seulement icy d'inserer un Passage d'Aristote , qui

fait voir clairement qu'il estoit en cecy demesme sentiment qu'Epicure. Comme la chose aimée, dit-il, est agreable à l'amant, le Cheval, par exemple, à celuy qui aime les chevaux, le spectacle à celuy qui aime les spectacles; ainsi à celuy qui aime la Justice, les choses justes sont agreables & generalement à celuy qui aime la Vertu, les choses vertueuses. Il est vray que les choses qui sont agreables chez le vulgaire sont discordantes entre elles, parce qu'elles ne sont effectivement pas telles de leur nature; mais celles qui sont agreables à ceux qui aiment l'Honnesteté, sont d'elles mesmes, & de leur nature agreables: Telles sont les actions de Vertu qui leur sont par consequent agreables, comme estant d'elles mesmes agreables: Leur vie n'a donc pas besoin de la volupté comme de quelque accessoire, mais elle possede plustost en soy & interieurement la volupté. Car, pour dire encore quelque chose de plus, celuy qui ne se plaist pas aux actions honnestes, n'est pas homme de bien, & l'on n'appellera point celuy-là homme juste, ou liberal à qui les actions honnestes, ou liberales ne donnent pas du plaisir; ce qui se doit entendre des autres Vertus. Or cela estant, il est constant que les actions vertueuses

*sont d'elles mesmes, & de leur nature agreables.*

Pour ce qui est du premier Chef, le sentiment d'Aristote est encore plus evident ; Car s'il definit universellement la Vertu, *Une habitude qui regarde la mediocrité que l'homme prudent aura prescrite & déterminée*, cela marque assez qu'aucune Vertu ne peut estre sans la Prudence, & par consequent que toutes les Vertus estant jointes avec la Prudence, elles-doivent aussi estre jointes entre elles. Cela resout mesme la difficulté que quelqu'un pourroit faire, en disant qu'un homme n'est pas de sa nature propre à toutes les Vertus, & qu'ainsi il en peut avoir une avant que d'en avoir acquis une autre. Car il distingue, & enseigne que cela peut veritablement arriver à l'égard des Vertus naturelles, ou des semences de vertu naturelle, puisque *dés que nous naissons*, dit-il, *nous sommes propres à la Justice, à la Temperance, à la Force, & aux autres Vertus* ; mais que cela ne peut pas arriver demême à l'égard des Vertus qui font qu'un homme est absolument dit homme de bien, & vertueux ; *parce qu'avec la prudence seule*

*toutes les autres viennent, & à proprement parler, un homme de bien ne peut pas estre sans la prudence, ni un homme prudent sans la vertu.*

Or il faut remarquer que cette distinction peut aussi servir à resoudre ce que Laerce luy attribue, qu'il croyoit que les Vertus n'avoient pas toutes une connexion mutuelle entre-elles, comme se pouvant faire qu'un homme soit prudent, & juste, & soit néanmoins intemperant, & incontinent. Car il repondra que ceux qui semblent estre doüez de certaines Vertus, sans avoir les autres, n'ont que des vertus en apparence, & imparfaites; en ce que leurs pretenduës actions de vertu ne sont pas animées de cette passion interieure, & generale d'honnesteté, par laquelle l'Ame est disposée à ne rien faire sans la conduite de la raison. Ce qui est autant que dire, qu'ils ont *la Vertu materielle*, mais non pas *la Vertu formelle*; en ce que la forme, ou la perfection, & le complement de toute Vertu est cette affection ou constitution generale d'Esprit, par laquelle un homme ne fait rien qu'honnestement, & par un motif de vertu; n'y

ayant que cette seule disposition qui selon Aristote donne proprement le nom d'homme de bien. Ainsi celui qui n'est pas riche, & qui par consequent ne semble pas pouvoir estre Liberal, ou Magnifique, ne doit pas moins pour cela estre censé avoir en soy la Liberalité, & la Magnificence; parcequ'il à l'Esprit disposé de façon, que si vous augmentiez ses possessions, il ne feroit rien qu'honnestement, qu'honorablement, que magnifiquement: Car quoy qu'il n'ait pas l'habitude à faire de grandes largesses, il l'a néanmoins à en faire de proportionnées à ses facultez, & ne se montre jamais chiche de ce qui est en son petit pouvoir. D'où vient que la largesse de ce pauvre Payfan, qui n'ayant rien autre chose, offrit au Roy de l'eau qu'il avoit puisée avec ses mains, ne fut pas moins bien receüe que celle des Princes qui offroient des vases riches, & magnifiques.

Je passeray ici sous silence les diverses raisons qu'Alexander a recueillies, & ne m'arresteray point à dire avec luy, qu'il soit, par exemple, impossible qu'un homme ait la Justice, qu'il n'ait

en mesme temps toutes les autres Vertus, parceque s'il est Intemperant, ou Timide, ou Avare, il cessera d'agir justement lorsqu'il se presentera quelque occasion de plaisir, quelque danger, ou quelque esperance de gain, & ainsi des autres vices, dont il n'y en a aucun qui ne soit capable de violer, & de corrompre quelque partie de la Justice; je remarqueray seulement que ce Dogme de la connexion des Vertus entre-elles est commun non seulement à Epicure, à Aristote, à Platon, à saint Ambroise, & à saint Grigoire, mais principalement aux Stoiciens, quoy que ceux-cy y joignent le Paradoxe de l'Egalité des vertus. Je dis principalement, car c'est chez eux une espece de Sentence. *Qu'un meschant homme n'a aucune vertu, ni un homme de bien aucun vice; mais que celui-là peche en toutes choses, & que celui-cy fait bien toutes choses: Que tout ce que fait le Sage, il le fait aidé de toutes les vertus, & que s'il remuoit seulement le doigt sans que la raison l'eust prescrit, il pecheroit. Ni tibi concessit ratio digitū exsere peccas.*

*Division generale de la Vertu.*

**A**V resté, comme nous devons ensuite parler des especes de Vertu, il faut avant toutes choses en proposer les divisions ordinaires. Pour ne dire donc point que Zenon enseignoit qu'il y avoit plusieurs Vertus, que les Megariçiens n'en reconnoissoient qu'une sous divers noms, & qu'Apollonphanes n'admettoit que la Prudence seule; l'on sçait assez que la Vertu se divise ordinairement en ces quatre celebres especes, la Prudence, la Temperance, la Force, & la Justice; cependant Aristote mesme dans ses Morales traite de ces quatre Vertus de maniere qu'il traite aussi de la Mansuetude, de la Liberalité, de la grandeur d'Âme, de la Magnificence, de la Moderation, de la juste Indignation, de la Pudeur, de la Gravité, de la Verité, ou Veracité, de l'Urbanité, & ainsi des autres, comme d'especes distinctes de Vertu, evitant cependant d'en determiner le nombre, & commençant par discourir de la Force.

Pour ce qui est des Stoïciens , quoy qu'ils ayent divisé la Vertu en diverses manieres , neanmoins Posidonius entre autres retient les mesmes quatre genres ; d'ou vient que Ciceron semble avoir pris cecy des Stoïciens. *Tout ce qui est honneste sort de quelqu'une des quatre parties : Car ou il regarde le discernement du vray , & du faux ; ou la conservation de la Societé , qui consiste dans la foy des contractz , & à rendre à un chacun ce qui luy appartient ; ou la force , & la grandeur d'Ame ; ou la moderation de tout ce qui se fait , & ce qui se dit ; par où les quatre genres des Vertus sont designez.*

Cependant il faut remarquer , que si depuis le temps de S. Ambroise , & de S. Hyerome ces quatre Vertus sont dites Cardinales, en ce qu'elles sont considérées comme les gonds sur lesquels toutes les autres sont appuyées ; c'est apparemment à l'imitation des Stoïciens , qui disent qu'entre les Vertus les unes sont *primitives* , ou principales, & *maitresses* ; les autres *suiettes* , & comme *dependantes de celles là* , & que les premieres sont la Prudéce, la Force, la Iustice , la Temperance ; les dernie-



res la Grandeur d'Ame , la Continen-  
ce , la Patience , la Vivacité d'Esprit,  
ou l'Adresse, & la Consultatrice, tou-  
tes lesquelles Cicéron appelle les  
Compagnes , & Seneque les branches  
des premieres.

Les Scholastiques les appellent  
maintenant Parties dont ils font trois  
genres , afin de pouvoir rapporter à  
quelqu'un de ces quatre genres toutes  
les Vertus qu'ils mettent entre les Mo-  
rales ; car c'est ainsi qu'en a usé S.  
Thomas : Or ces trois Parties sont en  
premier lieu celles qu'ils appellent pro-  
prement *Sujettes* , ou *Especies* ; en se-  
cond lieu *les Integrantes* , ou qui à la  
maniere des parties qui composent un  
tout entier , doivent necessairement  
concourir pour l'acte parfait d'une cer-  
taine vertu ; en troisieme lieu les *Potenti-*  
*elles*, ou qui à la maniere des puissances  
de l'Ame sont comme adjointes , &  
n'ont pas toute la puissance de la vertu  
principale.

Ainsi les parties *Sujettes* de la Pruden-  
ce sont la Privée , l'Economique , la  
Politique , la Militaire , la Royale :  
Les *Integrantes* la Memoire , la Doci-  
lité , la Sagacité , la Raison , la Pro-

vidence , la Circonspection , & la Prevoyance ou precaution : Les Potentielles qui tiennent encore de leur ancien nom Græc , l'Ebulie , la Synese , la Gnome.

Demefme les parties Sujettes de la Juſtice ſont la Generale , la Legale, & la Speciale , qui a pour eſpeces la Commutative, & la Diſtributive : Les Integrantes ſont les preceptes du Droit, comme Ne faire tort à autrui, Donner à un chacun ce qui luy appartient, ou, pour nous ſervir des termes de la Sainte Ecriture, Fuir le mal, & Faire le bien : Les Potentielles la Religion, la Sainteté, la Pieté, la Charité, l'Obſervance, l'Obeïſſance, la Verité, la Gratitude, la Liberalité, l'Affabilité, l'Amitié.

Demefme enfin les parties Sujettes de la Temperance ſont l'Abſtinence, & la Sobrieté, celle-là à l'égard du manger, celle-cy à l'égard du boire, la Chaſteté, & la Pudicité : Les Integrantes la Pudeur, & l'Honnêteté : Les Potentielles la Clemence, l'Humilité, la Modestie, la Douceur, la Miſericorde, la Moderation, la Bienſeance *decor*, eſtre Officieux *ſtudioſi*.

*tas*, estre Agreable, Plaissant *festivitas*.

Pour ce qui est de la Force, comme on ne luy assigne pas des parties Sujettes, acause de la matiere Speciale à-lentour de la quelle elle est occupée, on en designe seulement quatre parties, qui sont censées estre ou Integrantes, si on les considere entant qu'elles sont occupées dans une matiere difficile, ou Potentielles, si la matiere a moins de difficulté. Ces parties sont la Confiance, & la Magnanimité ou grandeur de courage, la Magnificence, la Patience ou Longanimité, la Constance ou Perseverance, dont les deux premieres sont pour entreprendre ou attaquer, & les deux dernieres pour soutenir.

---

## CHAPITRE II.

### *De la Prudence en general.*

Pour dire specialement quelque chose des quatre principaux genres de Vertu, & de quelques-unes de leurs principales Especes, il nous faut commencer par la Prudence, qu'Ari-

stote, Epicure, & tous les autres Philosophes tiennent avec raison comme la teste, la source, la Reyne, & la maitresse des autres Vertus. Or pour prevenir d'abord les Equivoques; quoy que Prudence, & Sagesse soient souvent des termes synonymes, neanmoins Aristote les distingue de façon qu'il prend la Sagesse pour la Science de choses tres honorables, & admirables; la Prudence pour une Vertu particuliere qui regarde les choses utiles à la vie. *D'où vient, dit-il, qu'Anaxagore, Thales, & ainsi de quelques autres, peuvent bien estre appellez Sages, mais non pas prudens; parcequ'on remarque qu'ils ignoroient les choses qui leur estoient utiles, & cependant qu'ils sçavoient quantité de choses excellentes, admirables, difficiles, & divines, mais inutiles au bien, & à la felicité de la vie.* Or il est constant qu'il n'est pas icy question de la Prudence, comme estant prise pour cette sublime, & speculatrice Sagesse, mais entant qu'elle est une Vertu Morale qui regle, & modere toutes les actions de la vie, & qui distinguant les biens des maux, ou les choses utiles de celles qui sont

nuissibles , prescrit ce qu'il faut suivre , ou fuir , & ainsi dispose , & dirige l'homme à bien , & heureusement vivre.

Aussi est-ce pour cela que Cicéron définit la Prudence , *la Science des choses que l'on doit désirer , ou fuir , & Aristote , une habitude d'agir selon la droite Raison , dans les choses qui sont bonnes , ou mauvaises à l'homme.* Où il faut remarquer à l'égard de ce qu'il dit , *que c'est une habitude d'agir selon la droite raison* , qu'il n'entend pas que l'homme prudent ne se serve quelquefois d'une raison fausse , ou à laquelle l'évenement ne reponde pas ; mais qu'il ne fasse jamais rien que la balance à la main , & qu'après avoir tellement examiné toutes choses , qu'en égard au lieu , & au temps auquel il délibere , il ne voye aucune raison plus vraie , ou plus vray-semblable que celle qu'il se propose de suivre ; étant cependant disposé à en suivre une autre qui auroit plus de vray-semblance , si elle se presentoit. Et c'est ce qui fait que la Prudence n'est qu'une habitude incertaine , & conjecturale , & qu'elle differe de la Science prise à la maniere

d'Aristote , que la Science ayant pour object des choses necessaires , ou qui ne peuvent estre autrement, la Prudence regarde des choses contingentes, & qui peuvent estre, ou n'estre pas , ou estre tellement de cette maniere, qu'elles puissent encore estre d'une autre.

Il faut aussi remarquer qu'Aristote par *les choses bonnes, ou mauvaises* entend principalement *les Moyens* , qui soient dits bons, entant qu'ils sont utiles , & convenables aux fins des vertus , mauvais en tant qu'ils y sont nuisibles , & qu'ils en detournent. Car quoy qu'on delibere quelquefois d'une fin , elle n'est neanmoins pas absolument fin , mais elle est en effect un moyen pour en obtenir une plus avancée , qui peut mesme encore estre considerée comme moyen , jusques à ce qu'on en vienne à la derniere de toutes qui est la Felicité, de laquelle l'on ne delibere point; parce qu'il n'y a personne qui ne vueille estre heureux , & qu'on ne se met en peine que des moyens de parvenir à la Felicité. De là vient que nous avons défini la Prudence , en general , comme dirigeant l'homme à bien , & heureusement vivre ; non qu'elle ne

regarde aussi les cas particuliers ; puisque le devoir de la Prudence est de dicter ce qu'il faut , ou ne faut pas faire dans chaque occasion particuliere ; mais parce qu'elle paroît principalement dans un certain plan de vie general qu'on se forme , & qui soit tel , que toutes les actions particulieres s'accordent mutuellement entre elles , & tendent toutes comme d'un commun accord à la felicité , ou comme nous avons dit , à bien & heureusement vivre ; Car c'est pour cela que la prudence est ordinairement définie *l'Art de la Vie*, que Platon l'appelle *la Science effectrice de la felicité*, & qu'Aristote enseigne qu'il est d'un homme prudent de bien consulter, & de bien deliberer, non seulement sur les choses qui sont particulieres , telle qu'est la Santé, mais generalement sur les choses qui servent à bien, & heureusement vivre.

*Des Devoirs ou Offices generaux de la Prudence.*

D'Ailleurs l'on distingue d'ordinaire trois Devoirs ou Offices generaux de la Prudence, *Bien consulter*, ou *deliberer*,

*Entendre, & discerner, Comamnder, ou prescrire.* C'est ce que l'on comprend ordinairement sans ces mots *Ευβουλία*, *Συνέσις*, *Γνώμη*, & qu'on appelle dans les Ecoles les parties potentielles de la Prudence, quoy qu'en effet ce soit plustost des actes de Prudence. Le Premier est donc *de Bien-consulter*, la particule *Bien* y estant ajoutée, tant parce qu'il n'est pas d'un homme prudent, mais d'un homme qui agit avec precipitation, ou qui est negligent, de se porter à une chose sans l'avoir bien examinée, que parce que la consultation qui regarde la prudence doit estre *bonne*, comme dit Aristote, & tendre au bien; de façon que si quelqu'un en prenant de fausses mesures reussissoit, cela ne s'appelleroit pas *bonne consultation*; parce qu'encore qu'il obtint ce qu'il faut obtenir, ce ne seroit néanmoins pas par les voyes qu'il le faut faire. Aussi est-ce pour cela que *la Fineffe*, qui ne se soucie pas que les moyens qu'elle emploie pour parvenir à ses fins soient bons, ou mauvais, est opposée comme un des extremes à la Prudence; & que le *Fin* ou rusé ne se souciant point de la probité, est à l'égard de l'homme



prudent, comme le Mefchant à l'égard de l'homme de bien ; la Malice , dit Ciceron , voulant imiter la Prudence.

L'autre Devoir est *d'entendre*, & de bien distinguer les moyens dont il faut se servir apres qu'on a meurement delibéré, & consulté. Aristote par le mot d'*entendre* semble ne vouloir dire autre chose, sinon une facilité à entendre , ou une intelligence prompte & aisée ; d'ou vient qu'il oppose l'*Intelligence* à la *Stupidité*, ou lenteur de conception, & que selon luy l'homme prudent mis entre le fin , ou le rusé, & le stupide, peut estre censé estre mis ( ce sont ses termes ) comme l'Homme entre le mauvais Demon , & la Brute.

Le troisieme est *de commander* ou de prescrire l'execution actuelle de la chose qui a esté jugée & decretée par la consultation qui a precedé , ou , ce qui est le mesme, de commander que le moyen qui a esté choisi soit actuellement pris ou mis en execution. Car la *Prudence*, dit Aristote, est de sa nature ἐπιτακτική *imperatoria*, ou née & destinée pour commander , de sorte qu'au lieu de γνῶμη, qui selon le mesme Aristote ne signifie autre chose qu'un droit

jugement, l'on auroit deu se servir du terme *πρωταξίς* qui veut dire *commandement*.

*Des dispositions, ou Qualitez nécessaires pour l'execution des Devoirs de la Prudence.*

**L**Es Devoirs, ou les Actes de la Prudence estant ceux que nous venons de dire, il est constant qu'il est requis dans l'Esprit de certaines dispositions, qualitez ou facultez pour l'execution: Ce sont proprement ces Facultez qu'on a coûtume d'appeller parties Integran-tes, & qui sont ordinairement comprises sous ces termes generaux; la Memoire des choses passées; l'Intelligence des choses presentes, & la Prévoyance ou Providence des choses à venir. Car en premier lieu il est evident que la prudence demande absolument qu'on se souviene du passé; par ce que dans la suite des affaires, les choses qui se doivent faire posterieurement ont souvent une telle liaison avec celles qui ont déjà esté faites, que si nous ne nous souvenons de ce qui s'est fait, & de la maniere dont il a des-jà esté fait,

afin que conformément à cela l'on faſſe ce qui reſte à faire , il arrive ou que ce qui a déjà eſté fait devient à rien, ou que ce qui eſt à faire ne reuſſit point, ou reuſſit mal ; joint que noſtre Entendement ne raiſonnant, ni ne jugeant que ſelon les connoiſſances qu'il a , & ne pouvant appuyer ſon jugement ſur un principe plus aſſuré que celui-cy, aſſavoir, *Que de cauſes ſemblables il en doit probablement ſuivre des effets ſemblables,* il eſt conſtant que pour faire cette comparaïſon de cauſe à cauſe , le ſouvenir du paſſé luy eſt abſolument neceſſaire. D'ailleurs comme il n'arrive preſque jamais qu'une affaire ſoit entièrement , & ſelon toutes les circonſtances ſemblable à une autre , il faut de neceſſité avoir dans ſon Eſprit , & dans ſa mémoire un nombre d'affaires, qui ſoient véritablement ſemblables en général , mais qui ſoient toutefois différentes ſelon pluſieurs circonſtances , afin que dans le Jugement qu'on doit faire l'on puiſſe auſſi avoir egard aux circonſtances. Et c'eſt ce qui a fait dire à Ariſtote, que les Jeunes-gens peuvent véritablement bien devenir Geometres , ou apprendre ces autres ſortes

de Sciences , mais qu'ils ne peuvent néanmoins pas estre prudens ; parce que la Prudence regarde les choses particulieres dont on n'acquiert la connoissance que par l'experience , & par l'usage. C'est pourquoy lors qu'Afranius dit de la Sagesse , que l'Vfage l'a engendrée , & que la Memoire est sa Mere.

*Vfus me genuit; Mater peperit Memoria:  
Σοφίαν vocant me Graij, vos Sapientiam.*

Cela se doit entendre de la Prudence ; ce qu'Ovide apparemment a imité , lorsqu'il introduit Pallas , qui en habit d'une Vieille venerable, dit que la Jeunesse, & l'age viril mesme ignorent la pluspart des choses qui sont à fuir , & que le vray & judicieux choix ne vient que dans la suite des années , & par une longue experience.

— *non omnia grandior etas*

*Quæ fugiamus habet , seris venit usus ab annis,*

Il est demesme evident que l'intelligence , & la connoissance des choses presentes est aussi absolument necessaire , & que pour agir prudemment il faut parfaitement bien connoitre la nature , les qualitez , & les circonstances

ces

ees des affaires qu'on a en main. Car qu'il arrive, par exemple, que quelqu'un soit obligé de prendre, comme on dit, conseil sur le champ, comment cela se pourra-t'il heureusement faire s'il ne connoit bien toutes les circonstances de l'affaire, en sorte qu'en un moment il les puisse toutes parcourir dans son Esprit, qu'il voye les liaisons, & les repugnances que cette affaire peut avoir avec d'autres, & qu'il sçache ce qui doit plustost suivre de cela, que de cela ? Je veux mesme qu'il ait du temps pour deliberer, neanmoins s'il ne connoit pas la nature, l'estat, & la condition de la chose dont il s'agit, la volonté, & la puissance de ceux qui peuvent ou servir, ou nuire pour l'exécution, la dependance qu'elle peut avoir avec d'autres qui la peuvent avancer, retarder, ou empêcher, si d'ailleurs il ne connoit pas bien ses propres forces, ou ce dont il est, ou n'est pas capable, que pourra-t'il jamais faire de bien, & qui réussisse ? Tenons donc pour constant qu'un homme est d'autant plus prudent, & plus capable de bien deliberer, de bien juger, & de bien executer, qu'il a une plus am-

ple, & plus exacte Memoire du passé ,  
& une plus ample, & plus exacte Intel-  
ligence du present.

Enfin c'est aussi une chose connue de  
tout le monde , que la Prevoyance de  
l'avenir, autant que les hommes en sont  
capables , est necessaire , afin que s'il  
doit arriver du mal, nous n'y donnions  
pas occasion, & que s'il doit arriver du  
bien, nous-nous le procurions, & accō-  
modions de telle maniere chaque mo-  
yen à sa fin, que toutes choses reussis-  
sent. Je dis autant que les hommes  
sont capables de prevoiance ; parce  
qu'il arrive souvent des choses que la  
Sagacité humaine ne sçauroit aucune-  
ment prévoir , de façon que toutes les  
conjectures qu'on a eues trompent , &  
que les choses arrivent autrement qu'un  
homme prudent, & qui se sert de tou-  
te sa raison, l'ait pû avoir presumé.  
C'est pourquoy cecy nous fait verita-  
blement bien voir que la Prudence est  
conjecturale , & nous avertit cepen-  
dant de nous souvenir de nostre imbe-  
cillité naturelle , de reconnoitre qu'il  
n'y a que Dieu seul qui sçache cer-  
tainement ce qui doit arriver , &  
de nous prendre garde de tous ces Im-

posteurs qui font profession de deviner, mais du reste la Prudence a toujours ces trois considerables avantages. Le premier qu'encore qu'elle se trompe quelquefois, aſſavoir lors qu'il intervient un cas qu'elle ne pouvoit nullement prévoir, elle atteint néanmoins souvent le but, au contraire de l'Imprudence qui se trompe souvent, & qui ne l'atteint que rarement, & par accident. l'Autre, que l'homme prudent se souvenant de l'incertitude des choses, ne se propose rien comme s'il devoit indubitablement arriver, & que se preparant ainsi à tout evenement, il pourvoit à ce qu'il fera si par hazard la chose arrive autrement qu'elle ne doit vray-semblablement arriver, ce qui est en quelque façon prévoir la chose. Le troisieme, qu'encore que la chose luy succede contre son opinion, & contre sa conjecture, il n'en vient néanmoins point au repentir; parcequ'il ne l'a entreprise, que selon toutes les apparences de raison, & que les choses posées comme elles estoient, & hors d'un accident qui sur passoit toute precaution humaine, la chose ne devoit pas ainsi mal reussir comme elle a fait;

l'Imprudent étant au contraire tourmenté du repentir, parce qu'il voit qu'il n'a ni prévu, ni prevenu ce qu'il auroit dû & prévoir, & prevenir s'il n'avoit pas agi temerairement, & s'il avoit pris garde à toutes choses comme il devoit faire.

---

## CHAPITRE III.

### *De la Prudence Privée.*

Pour dire aussi quelque chose des Espèces, ou parties Sujettes de la Prudence, nous avons déjà fait mention de cette division ordinaire des Scholastiques qui en font cinq. *La Privée*, qu'on appelle aussi *Monastique*, ou Solitaire, par laquelle chacun règle, & conduit ses mœurs particulières, *L'Economique*, par laquelle chacun gouverne sa famille. *La Politique* qu'ils attribuent aux Sujets, entant qu'ils vivent conformément aux Loix de la Société. *La Militaire*, par laquelle une Armée est conduite. *La Royale* par laquelle un Peuple entier est gouverné, Mais Aristote, dont l'ordre, & la pen-



ſée ſemblent beaucoup plus raisonnables, dans ſa diſiſion de la Prudence ne fait aucune mention de la Militaire, comme appartenante à la Politique, ni de la Royale, cōme appartenante auſſi à la Politique, mais apres la Privée, & l'Economique il ne connoit que la ſeule Politique, qu'il met, non pas dans les Sujets, mais ſeulement dans ceux qui gouvernent. C'eſt pourquoy retenant la diſiſion d'Ariſtote cōme la plus raifonable, & la plus commode, je remarque ſeulement à l'egard de la premiere Eſpece, qu'elle n'eſt pas dite Privée, & Monastique, ou Solitaire, parcequ'elle ſoit preciſement deſtinée pour moderer, & regler les mœurs d'une perſonne qui mene une vie privée, & qui ne ſe meſle point dans les affaires publiques, ou qui vivant dans la Solitude, ſ'eloigne de la ſociété des hommes, comme les Hermites; mais qu'on ſe fert de ce terme, pour marquer que chaque homme, de quelque condition qu'il ſoit, doit eſtre doué d'une certaine prudence qui luy ſoit particuliere, ou qui le regarde en ſon particulier, de ſorte qu'encore qu'il gouverne les autres, il ſe gouverne neanmoins auſſi

pas qu'elles s'échappent temerairement, de façon que s'il fait quelque chose, il soit toujours prêt de donner une bonne raison pourquoy il l'aura faite, & quoy que personne ne la luy demande, de se corriger soy-mesme, examinant l'estat de ses mœurs, & de ses actions, se demandant à soy-mesme comme Phocilides, Par où ay-je passé? Qu'ay-je fait? Quel bien ay-je omis?

*Quana transiliy, quid feci, quid boni omisi?* se reioüissant lorsqu'il s'apperçoit qu'il a bien iugé, qu'il a suivy la raison, qu'il a bien fait, & s'attristant quand il s'apperçoit du contraire.

### *Des Devoirs de la Prudence Privée.*

**L**ES Devoirs de la Prudence Privée estant generalement deux, l'un de se choisir un certain genre de vie, & un estat dans lequel on passe le reste de ses jours, l'autre de regler dans cet estat toutes les actions de sa vie selon les loix de la Raison, & de la Vertu; il est constant que le premier est tres important, & tres difficile, du moins a l'égard de ceux qui n'osent pas s'enga-

ger qu'après avoir pris Conseil de leurs bons, & sages amis, & avoir meuremēt & longtemps consulté leur raison. Car la condition de la vie, & des choses humaines est telle, que sur quelque estat qu'on jette les yeux, l'on y prévoit d'abord plusieurs inconveniens, & que ces incōveniēns sont d'autant plus embarrassants, qu'on ne sçauroit particulièrement reconnoitre quels ils doivent estre, ne paroissant que comme dans une espee de Chaos, & leur origine, & leurs suites nous estant comme voilées d'une espee de broüillar obscur & impenetrable.

Les Anciens Grecs nous ont souvent peint cet embarras ou cette confusion embarrassante, & Ausone à leur imitation nous en a donné une assez bonne idée dans ses Vers, lorsqu'il dit qu'il ne sçait à quoy se resoudre, ni quel genre de vie embrasser, que le Barreau est plein de trouble, que le soin d'une famille est chagrinant, qu'un Voyageur songe perpepetuellement à ce qui se passe chez luy, qu'un Marchand souffre toujours quelque nouvelle perte, que l'horreur de la Pauvreté empesche qu'on ne se tiene en repos, que le travail

accable le Laboureur, que la mer est affreuse pour ses naufrages, que le Célibat a de grandes incommoditez, que la vaine vigilance de Maris jaloux est encore quelque chose de pis, & que la Guerre est sujette aux Blessures, au Sang, & au Carnage.

*Quod vita sectabor iter? Si plena tumultu  
Sunt fora; si curis domus anxia; si peregrinos*

*Cura domus sequitur; mercantem si nova  
semper*

*Damna manent; cessare vetat si turpis  
egestas;*

*Si vexat labor Agricola; Mare naufragus horror*

*Infamat; pœnaque graves in cœlibe vita;  
Et gravior cautis custodia vana Maritis;  
Sanguineum si Martis ovis, &c.*

Cependant, comme il n'y a rien de plus miserable que d'estre toujours flottant dans l'incertitude, & ce que nous voyons arriver à plusieurs, de passer toute sa vie à consulter de quelle maniere, ou en quel estat on la passera, il importe extrêmement à un chacun de deliberer meurement sur la chose, & de choisir un estat, non pas dans lequel on ne voye aucuns inconveniens, mais dans le-

quel il en paroisse moins, & de moins considerables. Et il ne faut veritablement pas negliger le Conseil de ces sortes d'Amis qui soient prudens, experimentez, & gens de biens, & qui ne regardant point à leur utilité particuliere, donnent de bons conseils; mais un chacun doit aussi cōsulter son naturel, & connoitre ce que peuvent ses forces, ou ce qu'elles ne peuvent pas; puisqu'il n'y a personne à qui l'on doit ve plutost estre connu qu'à soy-mesme, & qu'on reconnoit toujours en soy quelque chose qui est le plus souvent caché aux autres. Du reste, il doit sçavoir que l'instabilité des choses humaines, & l'obscurité de l'avenir est telle, que presque dans toutes les affaires il faut donner quelque chose à la fortune, & esperer bonnement que tout ira bien: Et comme il peut arriver des malheurs qui donnent lieu au repentir, il doit se fortifier l'Esprit de telle sorte qu'il les neglige, qu'il les supporte doucement, & qu'il passe legèrement par dessus.

Ce qui soit dit à l'égard de cet estat que les Loix ne permettent pas de changer, tel qu'est chez nous le Maria-

ge, la Profession Religieuse, & le Celibât Sacerdotal, ou qui est tel, qu'on ne le sçauroit changer qu'en un pire, & qu'avec un grand deshonneur: Car pource qui est de celuy que l'on peut quitter pour passer à un autre, il n'est pas besoin de tant de circonspection, quoy qu'il le faille néanmoins choisir comme si l'on y devoit demeurer constamment; autrement la pensée de le changer vient aisement, & elle distrait de telle maniere l'Esprit en diverses pensées, que ne se tenant à rien, & changeant à tout moment, comme on dit du blanc au noir, il n'a jamais de repos, selon ce qui a déjà esté dit plus haut.

*Æstuat, & vita disconvenit ordine toto.*  
Desorte qu'on ne le doit jamais changer que pour des causes tres importantes; parceque si cela se fait pour de legeres causes, la legereté qui en a causé le degoust, causera bientôt demesme le degoust de celuy qui suivra.

Pour ce qui est du dernier Devoir de la Prudence Privée, comme il n'est pas distinct des devoirs des autres Vertus, nous ne devons pas nous mettre en peine d'en traiter icy spécialement, d'au-

tant plus que la chose iroit à l'infiny , & qu'elle est autant diverse qu'il y a d'affaires , & d'actions de la vie qui doivent estre dirigées par la Prudence. C'est pourquoy il ne nous reste ce semble icy autre chose à faire, si ce n'est de toucher cette Règle generale , qui est *De n'entreprendre rien temerairement*, ou comme dit Ciceron , *dont on ne puisse rendre une raison probable* ; or cette Règle a ses membres dont le Premier est , qu'on connoisse la nature, & la qualité de l'affaire qu'on entreprend ; parce que si l'on n'y voit pas bien clair, il sera impossible d'y apporter les expedients convenable, & toute la diligence sera inutile. De là vient qu'il faut sur tout prédre garde que quelque Passion n'ofusque l'Esprit, & que faisant paroître le faux pour le vray, elle n'empesche qu'on ne donne à chaque chose son juste prix.

Le second, que le naturel de ceux avec qui l'on a affaire ne nous soit pas caché ; parceque si l'on ne sçait combien ils sont ou honnestes gens , on trompeurs , circonspects , on imprudens , puissans , ou impuissans , &c. il n'y a

rien qu'on puisse entreprendre avec secreté, ou qu'on puisse avec raison espérer. Et c'est icy qu'il faut tenir une certaine mediocrité entre la confiance, & la trop grande mesfiance; parce que comme il est souvent nuisible de se fier trop, il l'est aussi souvent de se trop mesfier.

Le troisieme, qu'on consulte ses propres forces; parceque si l'on ne connoit ce que l'on peut ou par soy, ou par ses Amis, ou par ses richesses, l'on ne doit pas se promettre de venir à bout de rien. Il est vray qu'il faut donner quelque chose à la Fortune; mais cependant il faut de l'industrie, & des forces pour pousser à l'exécution, ou pour detourner les occasions qu'elle presente.

Le quatrieme, qu'on ait les moyens, & les expediens pour agir tout prests; car il n'y a rien de plus ridicule que d'entreprendre une affaire, & de ne pas sçavoir par où s'y prendre: A quoy se rapporte principalement la connoissance des circonstances qui du costé de la chose, ou du costé de l'agent peuvent avancer, ou retarder l'exécution.

Le cinquieme, que sur tout on prenne



le temps, & l'occasion à propos ; de crainte qu'en se precipitant trop, on ne renverse tout, ou qu'en differant trop, tous les conseils ne deviennent inutiles.

Le sixieme, que l'affaire ayant esté entreprise apres une meure deliberation, on la pousse ; de peur que si l'Esprit balance à executer, & retarde en digérant, & redigerant, pour ainsi dire, la deliberation, il ne pousse rien à bout ; ce qui a donné lieu à cette celebre Sentence de Bias, *Aggredre tardè agenda, sed aggressus age constanter*, N'entreprennez que lentement, mais depuis qu'une fois vous avez entrepris, agissez vigoureusement, & constamment.

Le dernier, que se tenant ferme & constant à la resolution prise, on n'abandonne jamais le chemin de la Vertu, & de l'Honnesteté, quelque occasion qui se presente, qu'on ne prefere jamais l'utile à l'honneste, l'injuste à ce qui est juste, & qu'on s'en tienne toujours à ce grand & general principe de Morale, Qu'il vaut mieux ne pas reussir dans une affaire en gardant sa conscience pure & nette, que de reussir en l'abandonnant ; celui qui ne se re-

proche rien , ne devant point estre estimé malheureux , ni celuy qui se sent criminel ; estre crû heureux.

*Qu'il est dangereux de rien entreprendre contre son inclination naturelle.*

Nous devons icy à l'occasion du premier Chef, examiner si Lactance a raison d'objecter comme un crime à Epicure , qu'il conseille en general de suivre sa nature, d'autant plus que ce sentiment estant bien pris, & bien entendu, semble fort raisonnable. Car, je vous prie , puis qu'il est vray que la Nature , & l'Inclination dans les differens hommes est differente , quel conseil plus general , & plus seur sçauroit-on donner , que de se consulter soy-mesme , & de se faire sa destination à une certaine condition , selon qu'on se sent y estre ou propre , ou inepte ? Est-ce que quelqu'un dans une affaire de si grande importance, se doit oublier soy-mesme , c'est à dire ne se souvenir pas de sa nature , & de ses forces , & ainsi se mettre dans une ne-

cessité de toujours faire des efforts comme Sisyphé, & de ne rien avancer, ou à la maniere des Geans, combattre avec les Dieux, ce que Cicéron dit n'estre autre chose que de repugner à la nature ? C'est assurément une ambition bien dangereuse, que de pretendre exceller dans une chose sous pretexte qu'elle en a rendu d'autres illustres, quoy que l'on soit souvent destitué des avantages soit de l'Esprit, soit de la Fortune que les autres avoient : Et c'est par là que les Parens rendent souvent leurs Enfants misérables, lorsqu'ils les destinent à des Offices, non pas apres avoir considéré leur naturel, & leur aptitude, mais en suivant l'ambition qu'ils ont de les eslever à une fortune plus haute que leur Condition ne le permet. Il ne faut qu'entendre Sénèque là dessus. *Avant toutes choses, dit-il, il faut faire une juste estime de soy-mesme, & se donner son vray & iuste prix ; parce qu'ordinairement nous croyons avoir plus de force & de merite que nous n'en avons en effet. Les uns se perdent pour se fier trop dans leur eloquence ; les autres veulent faire plus de depense que leur bien ne le sçau-*

roit permettre ; & quelques-uns qui avoient le corps infirme sont demeurez accablez sous des fonctions trop laborieuses. La pudeur de quelques-uns n'est pas propre aux affaires civiles , qui demandent un front ferme & assuré ; & les autres ont trop d'orgueil , ou trop peu de complaisance pour rien faire à la Cour. Il y en a qui ne sçauroient se mettre en colere & le moindre degoust emporte ceux-là à parler temairerement. Il y en a d'autres qui ne sçauroient garder la bien-sance, & la civilité , & qui ne peuvent s'empescher de faire des railleries picquantes, quelque danger qu'il y ait. A toutes ces sortes de gens le repos est plus utile que le maniment des affaires , & une nature orgueilleuse & impatiente doit eviter les occasions qui sont capables de s'opposer à sa liberté. Cicéron enseigne à peu pres la mesme chose. Il faut, dit-il , se comporter de telle sorte , que ne faisant rien contre la nature universelle , nous suivions notre propre nature. Car il ne faut point repugner à la nature , ou rien faire, comme on dit , malgré Minerve , c'est à dire malgré sa propre nature , ou sa naturelle inclination ; s'il y a quelque chose de beau , c'est assurément l'égalité de vie, &

des actions, que vous ne scauriez conserver si vous imitez la nature des autres laissant la vôtre. Qu'un chacun connoisse donc son genie, & qu'il se fasse un Juge severe de soy-mesme, de ses vices, & de ce qu'il a de bon, de peur que les Comediens ne paroissent avoir plus de prudence; car ils choisissent, non pas le meilleur Personnage de la piece, mais celuy qui leur convient mieux; voyons maintenant en particulier ce que Lactance objecte,

La Discipline d'Epicure, dit-il, a toujours esté plus celebre que celle des autres, non pas qu'elle soit plus vraie, mais parce qu'il parle conformement aux mœurs d'un chacun, & que par là il attire à soy la multitude. A celui qui de son naturel est paresseux, il luy defend d'estudier; à l'avare, de faire des largesses; à celuy qui est mol, & lasche, d'entrer dans le maniment des affaires publiques; au poltron, d'aller à la guerre; A celuy qui fuit la multitude il loix la solitude; Celuy qui a de l'averfion pour le Mariage, ou qui a de mauvais Enfans luy entend dire les avantages du celibat: A celuy qui est courageux, on luy dit que le Sage est heureux mesme dans les tourmens: A

*celuy qui aime les honneurs , & la puissance , il luy conseille d'approcher les Rois ; & à celuy qui ne scauroit souffrir de degousts, de fuir la Cour , ce sont là les Objections de Lactance.*

Cependant , à prendre simplement, & sans exageration les paroles d'Epicure , elles ne paroîtront à mon avis, point si fort deraisonnables : Car Premièrement, à l'égard du conseil qu'il donne au paresseux , *de ne se jeter pas dans les études* ; il est evident qu'il ne blasme pas absolument l'estude, au contraire il l'estimoit extremement ; puis qu'il exhorte les jeunes & les vieux à la Philosophie , & qu'il a bien voulu se donner la peine en faveur de ceux qui s'y appliquent, de faire des Abrezgez de ses Ouvrages ; mais comme les Sciences ne s'apprenent que par un travail opiniatre , & assidu , s'il se rencontre quelqu'un qui ne puisse , ou ne vueille pas supporter ce travail , quel mal y à-t'il de luy defendre de s'y appliquer , puis qu'il n'y reussiroit pas ? Nous avons déjà rapporté plus haut cette Sentence d'Epicharme.

*Labore nobis cuncta Diis-vendunt bona.*  
Mais si cela est vray à l'égard des au-

tres choses , combien l'est-il davantage à l'égard des Sciences , qui comme elles ne scauroient se payer pour tout l'Or du Monde , ne se peuvent aussi acquérir que par des travaux immenses !

Si d'ailleurs *il dispense l'Avaré de faire des largesses au Peuple*, ce n'est pas qu'il condamne la Liberalité , ou qu'il improuve ces dépenses qui se font pour de bons , & legitimes usages ; mais il veut simplement que si quelqu'un craint de tomber dans l'indigence, il ne fasse point de profusion de ses biens, & qu'il ne se jette point dans ces largesses qui n'appartiennent qu'à des Princes , & à ceux qui en ont toujours de reste.

Que s'il *defend à celui qui est naturellement lent & paresseux d'entrer dans les affaires publiques* ; ce n'est assurément pas sans des raisons tres pertinentes , comme nous verrons dans la suite.

Il ne veut pas *que celui qui est timide aille à la guerre* ; mais pour quoy n'approuvera-ton pas ce conseil ? Comme si l'on ne devoit pas faire choix des hommes pour la guerre ? Ou comme si l'on devoit inviter à aller à l'Armée ceux qui tremblent & palissent au

moindre bruit, & à qui l'épée, comme on dit, tombe des mains à la veüe du danger? Ne sçait-on pas que dans une entreprise un seul poltron nuit souvent davantage avec ses terreurs paniques, qu'un nombre de braves gens ne servent par leur valeur? Et ne dites point, qu'on devroit plustost encourager un timide, & tascher d'en faire un homme genereux; car s'il est tel de sa nature, l'on sçait ce qui se dit ordinairement, combien il est difficile *d'un Lievre d'en faire un Lion*, ou, ce qui se dit aussi d'ordinaire, *d'un foible roseau d'en faire une lance*.

Il veut que le Sage fasse tout pour soy; mais nous avons montré plus haut de quelle maniere cela se doit entendre, & que le Sage agit mesme pour soy lorsqu'il s'incommode, ou qu'il meurt pour son Amy; cependant qui a-t'il de plus cher, & de plus precieux que la vie?

Il loüe la Solitude à celuy qui naturellement fuit la multitude. Comment peut-on blasmer cela, à moins que de blasmer non seulement les Retraites de tant de grands hommes, mais encore les In-



tituts de plusieurs Societez tant Philosophiques, que Religieuses, qui pour cultiver l'Esprit fuyent à dessein la multitude ?

*S'il loue le Celibat à ceux qui haïssent les femmes, & s'il loïe le bonheur de n'avoir point d'Enfans à ceux qui en ont de meschans, ce n'est pas qu'il vueille insinuer que celuy qui a une mauvaise femme, ou de mauvais enfans s'en doive défaire, mais il veut seulement que celuy qui pense au Mariage songe de quelle maniere il supporteroit son malheur, s'il avoit une femme fascheuse, & des enfans de mauvaises mœurs, afin que s'il craint les maux qui peuvent venir de là, il entende qu'il n'est pas souvent incommode de n'avoir ni l'un, ni l'autre.*

---

## CHAPITRE IV.

### *De la Prudence Economique.*

**A**L'égard de Prudence Economique, qui consiste dans l'administration de la Maison, & des biens de famille, il n'est pas nécessaire de nous y

arrester beaucoup ; parceque la Prudence Privée estant supposée, il n'est pas difficile d'apprendre ce qui regarde l'Economique, pourveu qu'on veuille prendre garde à ceux qui sont dans l'exercice, ou entendre ceux qui en donnent des preceptes : Neanmoins pour ne sembler pas negliger la chose, il est bon de remarquer, I. ce qui se lit dans Aristote, que l'Empire Economique, ou Domestique est une espece de Monarchie, ou Principauté ; en ce que toute Maison est administrée par le commandement d'un Seul. II. que celui qui preside à une famille est dit Pere, ou Pere de famille à l'égard des Enfans ; Mary à l'égard de la femme ; Maistre à l'égard des Esclaves, & des Serviteurs ; Possesseur à l'égard des biens, ou possessions. III. que la Maison, ou famille, en ce qui regarde la Societé du Mary, de la Femme, des Parens, & des Enfans est naturelle, & de l'institution primitive de la Nature ; comme ne pouvant y en avoir une qui soit plus selon la Nature. IV. qu'à l'égard de la Societé qui est entre le Maistre, & l'Esclave, elle est aussi selon la Nature ; parce qu'entre les hommes il

y en a qui semblent estre nez pour commander, & les autres pour obeïr, de façon qu'outre cette servitude que la Loy, ou le Droit des gens a introduit à l'égard de ceux qui sont pris en guerre, & qui sont vendus, il y a encore une certaine servitude naturelle, par laquelle de mesme què l'Ame commande au Corps, & l'Homme aux Brutes, ainsi celuy qui excelle en Esprit commande à celuy qui n'excelle que dans les forces du Corps; d'autant plus qu'il est utile à celuy-cy d'estre gouverné par un autre, comme il est utile aux Brutes d'estre apprivoisées par les hommes. V. qu'à l'égard du pouvoir que l'on a sur de certaines choses qu'on possède en particulier, encore que de Droit primitif de la Nature une chose ne soit pas plustost miene que tiene, ou tiene plustost que miene, neanmoins il semble que dès-le commencement il ait esté selon la Nature qu'un chacun eust, & possedast en particulier quelque chose qu'il ne fust pas permis à un autre d'usurper; parce qu'il n'y a rien qui soit plus selon la Nature que de se conserver soy mesme sain & sauf, ce qui est impossible parmi les querelles

les & les insultes auxquelles les hommes seroient perpetuellement sujets, si toutes choses estoient tellement à tous, qu'un chacun eust droit sur tout ce qu'à son compagnon, & luy pût légitimement ôter. VI. Que nos Maisons, & principalement celles des Princes, & des grands Seigneurs sont presentement bien éloignées de cette simplicité de nos Anciens, qui contenoient entre les principales possessions d'une Famille la Femme, & le Bœuf.

—— *Vxorémque, bovémque jugalem.*  
 lorsqu'une froide Caverne servoit de Maison, & renfermoit en un mesme & commun lieu le Feu, & les Dieux Domestiques, les meubles, & les troupeaux.

—— *cùm frigida parvas  
 Præberet spelũca domos, ignémq; larémq;  
 Et pecus, & Dominos communi clauderet  
 umbrâ.*

En dernier lieu, que la Prudence Economique est distinguée comme en quatre Espèces; la Nuptiale, ou Maritale, qui regarde la Femme; la Paternelle, qui regarde les Enfans; l'Herile ou Magistrale, qui regarde les Esclaves, & les Serviteurs; la Possessoire qui re-

garde les biens, les possessions, les autres facultez de la Maison.

*De la Prudence Nuptiale, & de ses Devoirs.*

Pour ce qui est entre autres de la Nuptiale, il est constant que son premier Devoir est dans le choix d'une Femme; par ce que celui qui songe plustost à en epouser une Belle ou une Noble, ou une Riche qu'une Vertueuse, se prepare assurément une longue, & fascheuse Croix. Le choix, & le Mariage estant fait, le Mary doit de telle maniere s'estudier à gagner l'amitié de son Epouse par les divers temoignages d'amour, & de respect, qu'elle reconnoisse aisement son bonheur, & soit persuadée qu'elle ne pouvoit jamais rencontrer un meilleur Mari, un plus honneste homme, plus raisonnable, plus commode. Cela doit néanmoins se faire avec tant de moderation, que rien ne luy puisse donner occasion de devenir insolente, & qu'avec l'amour qu'elle aura pour luy, elle luy garde toujours le respect. Car quoy qu'il y ait quelque egalité entre la

Femme, & le Mary, il y a néanmoins beaucoup de choses dans lesquelles le Mary doit avoir la suprématie, & dans lesquelles si par hazard il cede à l'ambition de la Femme, il se verra bien-tôt soumis à un joug fort pesant, & perdra bientôt avec la perte de son autorité, la paix, & le repos.

Il doit aussi la dresser, & l'instruire d'une telle maniere dans les choses qu'il veut bien qu'elle fasse à la Maison, que luy commettant les soins ordinaires du menage, il puisse vacquer plus commodement aux affaires du dehors. Ainsi elle prendra une part convenable dans le gouvernement, & soulagera son Mary des soins, qui estant de moindre considération, sont aussi plus de la portée de l'Esprit d'une Femme.

Il la fera mesme participante des desseins qu'il connoitra n'estre pas au dessus de sa capacité, & à l'égard desquels il la croira capable de garder le secret s'il en est besoin; afin qu'elle connoisse par là qu'on ne la neglige pas, & qu'on veut bien qu'elle ait sa part dans les affaires, & afin que si elle doit faire quelque chose, elle le fasse

plus gayement , & avec plus d'affection : Ioint qu'ayant esté admise à l'ouvrage , elle augmentera la joye dans le bon succez , ou diminuera le chagrin dans le mauvais.

Il n'est pas necessaire de dire qu'il ne doit point aussi violer la foy conjugale qu'il luy a donnée ; autrement ce sera luy faire une injustice , & l'inviter mesme en quelque façon à luy rendre la pareille ; outre que cela engendre une certaine indignation tres dange-reuse , une haine domestique, implacable , & des querelles eternelles ; pour ne di.e point , ce qui n'est que trop connu , jusqu'ou peut aller la furie d'une Femme jalouse , *quid non possit Fœmina furens ?*

Enfin, si elle n'a ni pudeur, ni mœurs, & qu'apres y avoir apporté toute l'industrie possible, elle soit incorrigible ; il ne sera veritablement pas permis de s'en defaire , comme il l'estoit autre-fois aux Romains , aux Grecs , & aux Gaulois selon les Loix trop inhumaines de leurs pays ; mais ou il en faudra venir à une sepation, ou se resoudre à souffrir courageusement, adoucissant par la patience le mal qu'il n'est pas

possible de corriger , si principalement il est de l'intérêt des Enfans, que l'infamie de la Mere , & le deshonneur de la Maison ne soient pas divulguez.

Cependant il faut avouer la verité , que souvent c'est autant la Brutalité , & la mauvaise conduite des hommes qui fait les mauvais Mariages , que la legereté ou inconstance , la vanité , l'ambition , & ces autres mauvaises qualitez dont on accuse ordinairement les Femmes. *Vn Mary qui n'a pas une bonne Femme* , disent nos Persans , *ne merite pas d'estre marié* , comme voulant dire qu'un homme qui a bien osé se marier , doit , outre les forces corporelles dont il fera seur , si bien sçavoir dès le commencement tourner , menager , conduire l'E s p r i t de sa Femme , qu'il la rende bonne , de facon que s'il ne le fait pas , ce soit sa faute , son peu d'intelligence , d'adresse , de douceur , de complaisance , & par conséquent son incapacité au Mariage.



*De la Prudence Paternelle , & de  
ses Devoirs.*

**P**Our ce qui est de *la Paternelle*, il est  
vray que son Devoir primitif sem-  
ble regarder la generation des Enfans,  
en ce que c'est de là que le tempera-  
ment du corps , & par consequent le  
naturel , & l'inclination aux bonnes ,  
ou aux mauvaises mœurs dependent; &  
ce n'est pas tout à fait sans raison  
que ce reproche s'est rendu celebre.  
*Genuit te parens ebrui cum foret* : Ton  
pere estoit yvre quand il te fit : Mais  
de remontrer aux hommes ce que Pla-  
ton , Aristote , Plutarque & autres  
ont demandé à l'égard de l'âge, de la  
saison , de la maniere de vivre, de la  
continence antecedente , & le reste,  
c'est parler à des Sourds, l'on n'a pres-  
que jamais ces egards , & l'on ne se  
porte d'ordinaire à cela que par une  
certaine impetuositè aveugle , de sorte  
que c'est comme par une espece de ha-  
zard que la generation suit plutost  
qu'elle ne suive pas , & les Enfans  
ainsi engendrez comme fortuitement ,  
sont elevez tels qu'ils se trouvent estre  
pez.

C'est pourquoy, si vous ostez ce Devoir, le Premier fera celuy qui regarde le soin des Enfans dans leur bas-age, le soin, disje, qui consiste principalement en ce que si la Mere n'a pas la patience de nourrir son fruit ( quoy que les mammelles, & le laiçt soient des marques infailibles que la Nature l'a destinée à cela ) on luy choisisse du moins une Nourisse de bon naturel, & de bon temperament ; car assurément cette premiere nourriture a de grandes suites dans le cours de la vie, soit à l'égard de la santé du Corps, soit à l'égard de celle de l'Esprit.

Le second de les former aux bonnes mœurs, & de les bien instruire, ce qui est de telle importance qu'on n'y scauroit trop veiller, ni leur destiner de trop bons Maistres. Il y a assurément lieu de s'etonner, qu'il se trouve des Peres, & des Meres qui se montrent chiches, & epargnans en cela, ne prenant pas garde, que c'est là le fondement du bonheur, & de la fortune de leurs Enfans, & que si un Enfant s'aperçoit, lors qu'il sera devenu grand, qu'il luy ait manqué quelque chose de ce costé là, il ne leur pourra

presque jamais pardonner.

Le troisieme de les destiner à un certain genre de vie , se souvenant cependant toujours de leur condition , se reglant sur leurs facultez , & sur tout prenant garde au genie , & au naturel de chaque enfant , de crainte de les engager dans des emplois dont ils ne puissent pas s'acquiter honnorablement , utilement , & agreablement.

Le dernier consistera à les admettre de telle maniere dans leurs conseils, qu'ils sçachent de bonne heure comment vont les affaires de la maison , & quel train elles pourront prendre à l'avenir ; de peur qu'ils n'en demeurent ignorans , & ne se trouvent incapables d'en soutenir le poids s'il arrive que le Pere leur manque. C'est assurément une espece d'envie, fole , & ridicule aux Peres , & aux Meres , que d'avoir de l'aversion à communiquer les affaires aux enfans , comme s'il ne leur importoit pas de les sçavoir. Car s'ils pensent que ce soit là le moyen de mieux conserver leur autorité , ils se trompent lourdement, ne prenant pas garde que par là ils diminuent l'amour que les enfans auroient pour eux , & que c'est

leur donner occasion , sinon de souhaiter leur mort , du moins de la supporter un jour plus doucement.

Il est vray qu'un Pere doit toujours se conserver en veneration dans l'Esprit de ses enfans , & comme on dit , *dominer sur les siens iusques à la mort* ; mais ce respect se doit procurer de façon que l'amour demeure toujours, ce qui ne se peut à moins que par ses actions il ne leur fasse connoître qu'il les aime veritablement , & qu'il ne travaille que pour eux , se comportant avec tant de conduite & de prudence , qu'ils se reputent bien heureux de se trouver fils d'un pere , qui est tout ensemble & le meilleur pere , & le meilleur Amy qu'ils eussent jamais pû souhaiter: Ces demonstrations d'affection sont mesme d'autant plus necessaires aux peres & aux meres, que l'amour, selon ce qui a de tout temps esté remarqué, ne va pas en remontant comme il fait en descendant ; l'amour des Enfans à l'égard des Pere & Mere estant d'ordinaire bien moins ardent que celui des Pere & Mere à l'égard des Enfans , comme si celui-cy estoit plus naturel que l'autre.

*De la Prudence Herile , ou Magi-  
strale, & de ses Devoirs.*

**A**ristote enseigne que la Prudence Herile n'a rien de grand, & de sublime, par ce qu'il suffit que le Maistre sçache commander ce qu'il faut que l'Esclave sçache faire. Or comme selon Aristote-mesme , il y a une Science particuliere qui regarde le gouvernement des Esclaves , le premier Devoir de la Prudence Herile est de distinguer la capacité de chaque Esclave, de peur que si quelqu'un est né propre pour estre , comme il dit , *Procureur* , il ne soit *Ouvrier* , & au contraire , que celui qui de son naturel est propre à estre *Ouvrier* , ne soit *Procureur*.

Le Second , de se comporter à l'égard des Serviteurs , de facon qu'ils ne soient ni insolens , ni trop abbatus , faisant quelque honneur aux plus polis , & aux plus honnestes, & fournissant honnestement de quoy vivre à ceux qui travaillent ; car ce petit honneur que l'on fait à ceux-là, & le nécessaire qu'on fait donner à ceux-cy, leur tient lieu de recompense, & les encou-

rage au travail.

Au reste , quoy que ce que nous venons de dire se doive proprement entendre des Esclaves , il se peut néanmoins aussi entendre à proportion de ceux qu'on appelle maintenant Serviteurs , à la place desquels plusieurs voudroient bien qu'on remit les Esclaves , pour des raisons qui sont assez connües : Quoy qu'il en soit , & soit qu'on se serve ou d'Esclaves , ou de Serviteurs, l'on doit toujours, se comporter avec eux de telle sorte qu'ils se portent à faire leur devoir , avec respect ; ce qui ne semble pas estre fort difficile à obtenir ; si ce n'est quelque fois dans les Serviteurs , acause qu'ils ont le pouvoir de quitter , & de s'en aller , & que souvent ils ne peuvent souffrir la correction : Mais ce n'est pas assez qu'ils servent avec respect, il faut tascher que l'amitié y soit meslée ; ce que l'on n'obtiendra jamais autrement qu'en leur faisant ressentir qu'on les aime , qu'on a soin d'eux , que tant qu'ils feront leur devoir on en aura toujours le mesme soin , & qu'à la fin du temps déterminé ils obtiendront ceux-là leur liberté , ceux-cy une au-

tre recompense. Apres tout, soit qu'on leur ait promis recompense , soit qu'ils ayent sujet d'en esperer quelque-une , il ne faut point permettre qu'ils soient frustrez de leur attente , non seulement par ce que la Justice le demande , mais aussi par ce que cela regarde la Prudence , & que les autres Serviteurs, au Esclaves serviront d'autant plus volontiers , qu'ils espereront qu'on en usera demesme envers eux , & reconnoîtront qu'ils ont à faire à un bon Maistre , & tout ensemble à un homme de bien.

*De Prudence Possessoire , & de ses Devoirs.*

Pour ce qui est enfin de la Prudence Possessoire , son Devoir primitif est, ce semble , d'avoir soin que rien de ce qui est necessaire ne manque à la Famille : Car un Pere de Famille ne domine ainsi sur tous ceux de sa dependance, qu'afin que par sa prevoyance , & par sa diligence il prene garde que rien ne leur manque de ce qui ne leur doit pas manquer , ce qui se doit estimer en egard à la condition des personnes ; car quoy qu'absolument , & selon la Na-

ture il n'y ait rien de necessaire que ce qui oste la faim, la soif, le froid, & quelques autres semblables incommoditez, neanmoins la Societé civile a fait certaines choses necessaires selon le rang qu'un chacun tient dans cette Societé. Vne suite de ce devoir est de prendre garde que les depenses n'excedent pas les revenus, par ce que les debtes qui se font au delà epuissent peu à peu le fond, & reduisent enfin à la derniere indigence; de sorte que pour ne parler point des depenses impertinentes & ridicules qui ne se doivent jamais faire; celles que la Prudence peut permettre doivent estre proportionnées aux facultez, & d'ordinaire du revenant-bon des rentes de la Maison: Cel qui ne se peut faire sans ce second devoir qui semble l'emporter sur tout les autres, à sçavoir que le Maistre mesme connoisse ses affaires, & que s'il ne peut pas songer à tout en particulier, il ne se fie point tellement à ses Procureurs, ou Intendans, qu'il ne sçache bien en quoy consistent ses facultez, & ne soit bien instruit de l'estat de ses revenus, & de sa depense. Nous voyons ordinairement que tout s'en va en decadence



dans les Maisons dont les Maîtres ignorans de leurs affaires , en commettent de telle maniere le soin à des administrateurs , que ceux-cy se croient pouvoir tout faire impunement. L'on scait ce que Socrate , & Aristote rapportent de ce Persien , qui estant interrogé sur ce qui engraissoit principalement le Cheval , repondit , *l'œil du Maître*. L'on scait aussi la reponse de cet Africain , à qui l'on demandoit de tous les engrais lequel estoit le meilleur pour rendre un champ fertile ; *les vestiges*, dit-il, *des pieds du Maître* ; d'ou l'on doit cependant en general inferer , que les choses ne vont jamais mieux , que lorsque ceux à qui elles touchent principalement y prennent garde.

Or comme on veut que la conservation & l'augmentation des biens qu'on a de patrimoine, ou autrement, regarde aussi cette espece de Prudence ; cela se doit assurément prendre de façon que si les biens qu'on a desja ne suffisent pas pour passer la vie commodement, ou pour en departir honnestement aux Enfans, il soit non seulement honorable , mais encore necessaire d'employer ses soins pour les augmenter : Mais de ne son-

ger jour & nuit à autre chose qu'à accumuler de l'argent , & à faire des Contrac̃ts d'Acquets , c'est tomber dans cette Avarice, & cupidité insatiable dont nous avons déjà dit quelque chose.

Au reste , comme il y a trois moyens d'amasser des Richesses, l'Agriculture, l'Industrie, ou le travail , & l'Usure ; *de toutes les choses dont on tire du bien, dit Cicéron , il n'y a rien de meilleur , de plus abondant , de plus doux , ni qui soit plus digne d'un homme libre que l'Agriculture.* Il ajoute à l'égard de la Marchandise , *que si le trafic est petit, il doit estre censé sordide, mais que s'il est grand, & abondant , & qu'il donne lieu à faire des largesses sans vanité , & sans presumption , il n'est pas blâsable :* Mais pour ce qui est de l'Usure , dit Aristote , & Cicéron , *c'est avec raison qu'elle est haye , lors principalement qu'elle est excessive ;* Car comme dit le Poëte, l'Usure qui court viste etrangle le pauvre.

—— *Velox inopes Usura trucidat.*

Il est vray qu'il y a encore d'autres moyens de s'enrichir , comme le service des Grands , la Flatterie , &c. Mais il

n'est pas necessaire de rien dire de ceux qui prennent ces voyes là , ni de ceux qui briguent les Magistratures , qui se font Partisans, ou qui vont à la guerre, non pour se contenter de leurs appointemens, mais pour piller & ravir le bien d'autrui ; puisque ces sortes de personnes ne different point de ceux qui se font riches en trompant , en se parjurant , & en derobant ; mais pour ne nous arrester pas à cecy davantage, disons un mot de deux grands Procez qu'on fait icy à Epicure.

Le Premier regarde ce qu'il dit, *que le Sage ne doit point se marier , ni point elever d'Enfans* , ce qui semble renverser le fondement non seulement de la Famille , mais aussi de la Republique. Le Second est sur ce que l'on pretend qu'il a dit , *qu'il n'y a aucune communication naturelle entre les hommes , & que ce grand amour des pere & mere envers leurs enfans n'est pas naturel.*

A l'egard du Premier , il est constant qu'il n'a pas voulu persuader cela à tout le monde, mais seulement à quelque peu de gens sages, & qu'il n'a pas mesme pretendu que les Sages ne peussent , & ne deussent se marier, si le

bien de la Republique , ou quelque autre circonstance importante le requeroit : Or je vous prie est-ce cela renverser les fondemens de la Republique , & cela n'est-il pas beaucoup plus sainct , & plus religieux , que d'en user comme Aristote , quand il etablit une Loy portant que l'on n'elevera point les Enfans qui seront defectueux de leurs membres , que le nombre de ceux qui seront elevez sera determiné , & que ceux qui viendront au dessus de ce nombre seront exposez , ou que s'il y a par hazard<sup>1</sup> quelque Constitution du Pays qui le defende , on fra perir le fruit avant qu'il ait sentiment & vie ; Car l'excuse qu'il prend de la privation de sentiment , & de vie dans le fœtus est une mocquerie ; puisqu'il ne sçauroit montrer que lorsque l'on fait avorter une Femme, le Fœtus n'ait ni sentiment , ni vie , & il ne sçauroit prouver que detruire un Embryon, qui doit estre vivant dans tres peu de tēps, s'il ne l'est deja , soit la mesme chose que si l'on detruisoit un cadavre, ou un corps absolument incapable de vie. Pour ce qui est du Second , il est vray qu'Epitecte nous depeint Epicure com-

me s'écriant que c'est une erreur de croire qu'il y ait aucune communication naturelle entre les hommes, & que l'amour des parens envers les enfans soit naturel, ou né avec eux. *Ne vous trompez pas*, luy fait-il dire, *Ne discipiamini, ô Mortales, non est ratione praeclata ulla inter se naturalis communicatio; amor parentum erga liberos non est naturalis. Mihi credite, qui secus loquuntur in errorem inducunt vos, ac rationibus falsis circumveniunt vos.* Mais en vérité il y a bien eu de la jalousie, & de l'animosité contre Epicure, & l'on ne sçauroit croire combien on luy a fait dire de choses à quoy il n'a jamais pensé ! Et defait il est constant qu'il admet qu'il y a une naturelle communication entre les Nations, & entre les Hommes qui sont sous de mêmes Loix ; or cela estant, n'est-il pas visible qu'à plus forte raison il en admet donc entre ceux qui sont de même sang, & à plus forte raison encore entre les parens & les enfans, que le lien naturel de la Nature lie immédiatement ? Epicurète même avoue qu'Epicure tient *que nous sommes naturellement enclins à la communication, &*

*que lorsqu'il nous est né un enfant, il n'est plus en nostre puissance de ne l'aimer pas extrêmement , ou de n'en avoir pas soin , & l'on voudra qu'il ait pû défendre une telle chose ?*

I'ajoute néanmoins , que si l'on veut absolument qu'il ait enseigné que l'amour des parens à l'égard des enfans n'est pas naturel , il fera du moins loisible d'interpréter ses paroles , comme ayant voulu dire que cet amour s'engendre en nous , & que peu à peu il s'enflamme , non point tant par une certaine impetuosité aveugle de la Nature , que par l'opinion que le pere conçoit que c'est son enfant , & une partie de soy mesme , & par l'esperance qu'il en sera aimé , entretenu , protégé , honoré , ou parce qu'il voit qu'il s'éternisera , pour ainsi dire , en luy , & que la conversation simple & naïve d'un enfant qui promet beaucoup , le rejoüit.

Il semble mesme qu'Epicure ait pû avoir quelques raisons d'entrer dans ce sentiment ; la Première , c'est que nous voyons un amour tout semblable dans ceux dont les enfans sont

bastards & supposez , s'ils les cro-  
 yent legitimes ; la Seconde que nous  
 n'en voyons pas un demesme dans  
 ceux dont les enfans sont legitimes,  
 s'ils croient qu'ils ne soient pas d'eux ;  
 la Troisieme , que nous voyons cet  
 amour n'estre pas moins grand dans  
 ceux dont les enfans ne sont qu'adop-  
 tifs , la volonté supleant à l'opinion ;  
 la Quatrieme , que si le fruit avorte, les  
 pere & mere n'en sont pas tant af-  
 fligez , que si estant né long-temps  
 auparavant , ils s'y estoient deja plûs ;  
 s'il vient à mourir enfant , que si c'e-  
 stoit dans un âge plus avancé ; s'il a  
 plusieurs autres freres , 'que s'il estoit  
 unique ; s'il a deja eu des enfans que  
 s'il n'en a point laissé ; s'il est debauché  
 & de mauvaises mœurs , que s'il estoit  
 sage, & vertueux.



## CHAPITRE V.

*De la Prudence Politique, ou Civile.*

**I**L nous reste à parler de la Prudence Politique, qu'Aristote appelle non seulement Science, & Faculté, mais qu'il dit estre *la Maistresse, & la Reine de toutes les autres*, luy soumettant la Science Morale comme partie, & enseignant qu'il est de l'Homme Politique de connoître ce qui peut faire le bonheur des Citoyens, que c'est proprement luy qui est le Maistre, & l'Architecte du souverain bien, & que c'est par consequent à luy à prendre connoissance de la Volupté, & de la Douleur, & consequemment des Vertus, & des Vices, qui sont les sources de la volupté, & de la douleur. Or comme il en est de la Prudence Politique, ainsi que de l'Economique, en ce la Prudence Economique regarde le gouvernement d'une famille qui est composée de plusieurs personnes particulieres, & que la Prudence politique, ou Civile



regarde le gouvernement d'une Cité , ou Ville qui est composée de plusieurs familles , il faut avant toutes choses ſçavoir en qui reſide , ou doit reſider comme dans ſon ſujet cette Prudence : Cecy ne paroît pas fort difficile à décider, puisqu'il eſt viſible qu'elle ne doit reſider en qui que ce ſoit davantage qu'en celui qui a le ſouverain pouvoir, la ſouveraine authorité, ou le droit abſolu de commander , lequel droit ſe reconnoît principalement de certains Chefs que touche Ariſtote, comme de *pouvoir déterminer de la Paix , & de la Guerre ; de faire des Alliances, ou les rompre, d'établir, ou d'abroger des Loix ; de décider de la vie, de la mort, de l'exil, de la conſiſcation ou du reſtabliſſement des bien.*

*L'Origine de la Puiffance Souveraine  
ſelon les Anciens.*

**O**R l'on entend vulgairement que cette Puiffance commença premièrement, lorsque les hommes errans par les campagnes à la maniere des beſtes, ſans eſtre ſujets à perſonne, & vivans chacun à leur phantaſie, ſ'aviſe-

rent de faire quelque Société, dans laquelle un chacun renonçant en quelque façon à sa liberté, se soumit à la volonté de toute la multitude, qui prist par consequent droit & autorité sur chacun des particuliers, & pourveust non seulement à ce qu'ils pussent vivre plus en seureté, en reprimant les plus puissans & les plus violens, & les empêchant de faire insulte aux plus foibles & aux plus doux, mais aussi à ce que dans l'abondance des diverses commoditez, ils se communiquassent entre-eux les biens, & les ouvrages en quoy ils pouvoient diversemēt abôder, & exceller, selon leur industrie particuliere. Car la liberté qu'on pretente dans cette maniere de vie bestiale coustoit assurément bien cher, parcequ'ayant tous un pareil droit sur toutes choses, & personne ne pouvant rien s'approprier pour son usage qu'un autre ne luy pust ôter; il leur falloit perpetuellement estre aux mains les uns contre les autres, de façon que cet Estat n'estoit plein que de querelles, & ne pouvoit point estre dit un Estat de liberté, comme ayant tant d'obstacles, & d'inconveniens: Ce qui fait que la vraye &

naturelle Liberté se trouve plutoſt dans une Société où un homme qui obeit aux Loix de cette Société , c'eſt à dire aux Loix qui ont eſté faites & approuvées pour ſon bien, & pour ſa commodité, fait du reſte tout ce que bon luy ſemble, & a droit ſur ſes biens propres ; enſorte qu'aucun autre ne les luy peut ravir, acauſe de la puiſſance publique qui ſ'y oppoſe.

Auſſi eſt-ce pour cela qu'Ariſtote ſemble avoir rejetté la Republique de Platon, dans laquelle les Femmes, les Enfans, les Terres, & en un mot, toutes choſes devoient eſtre communes ; Car bien loin qu'en oſtant le Mien, & le Tien, la Republique euſt dû eſtre plus une, & par conſequent plus parfaite : C'eſtoit là le moyen de remettre cet etat de ferocité, & de diſcorde dans lequel ce que l'on croit eſtre commun à tous n'eſt proprement à perſonne ; & c'eſt ce qui fit dire à Colotes un des Diſciples d'Epicure, *que ceux qui ont fait les Loix, & qui ont eſtably le Gouvernemēt, & la Magiſtrature dans les Villes, ont mis la vie dans un Etat ſeure & tranquille, & que ſi quelqu'un oſtoit cela, nous retournerions à vivre comme des beſtes, & à nous*

*à nous déchirer les uns les autres.* Ce n'est pas qu'il ne se puisse trouver quelques personnes qui d'elles mesmes en veüe de la Vertu , & par leur propre inclination se reglent, & se conduisent, mais ce n'est assurément pas connoître l'Esprit de la plus grande partie des hommes, que de croire qu'ils puissent par la raison , & par l'honnesteté, plutost que par la crainte des Magistrats , & des Loix , s'abstenir de l'injustice.

Mais pour retourner à nostre sujet , je passe sous silence à l'égard de cette souveraine Puissance , ou souverain droit transporté du commun consentement des particuliers à toute la multitude , que la multitude s'assemblant pour deliberer , & pour determiner de quelque chose , ce qui estoit déterminé ou par tous , ou par la plus grande partie passoit pour estre la volonté de toute la Societé : De plus qu'estant incommode que toute la multitude s'assemblast, & qu'un chacun en particulier donnast son souffrage, il arriva ou que la multitude transporta de son bon gré cette puissance à un certain petit nombre de personnes, ou à un seul ,

ou ce qui peut estre , que quelqu'un , ou quelques-uns soit par force , soit par adresse se l'attribuerent : Le remarque seulement qu'on entend de là pourquoy on distingue d'ordinaire selon ce mot de Tacite, *cunctas Nationes, & Vrbes Populus, aut Primores, aut singuli regunt*, trois formes de Republique, ou de Gouvernement Politique, à savoir la *Monarchie*, ou *domination d'un seul*, lorsque la souveraine puissance est dans un seul qui commande à tout le peuple, & n'est commandé de personne, L'*Oligarchie*, ou *domination de peu de particuliers*, lorsque la souveraine puissance ne reside que dans un petit nombre de personnes. La *Poliarchie*, ou *domination de plusieurs*, & mesme de tout le peuple, lorsque la souveraine puissance est dans tous les particuliers ; Deplus qu'encore que de chacū de ces trois genres l'on puisse distinguer deux especes, l'une bonne, legitime, & louable ; l'autre vicieuse, illegitime, & blasmable, neanmoins l'usage a fait que l'espece louable du premier genre est bien appelée *Royaume*, la vicieuse *Tyrannie* ; mais que l'espece louable du second estant d'ordinaire appelée *Ar-*

stocratie , ou domination des Principaux , & des meilleurs , la vicieuse , qu'on eut deu appeller *Kyristocratie* , ou domination de plusieurs mal-honestes gens, a retenu le nom d'*Oligarchie* : D'ailleurs, que Platon, Xenophon, & quelques autres enseignant que le troisieme genre est generalement dit *Democratie*, ou *domination du peuple*, Aristote neanmoins enseigne que le mot de *Democratie* ne s'attribue qu'a l'espece vicieuse de ce genre , & que l'espece louïable se nomme *Republique*; cependât l'usage d'apresent est, que les trois genres ou les trois formes de domination s'appellent *Monarchie*, *Aristocratie*, *Democratie*.

Or il n'est pas necessaire de nous arrester à donner le caractere , ou les marques de chaque forme de Domination, ces marques sont assez connües , je remarqueray seulement deux , ou trois choses. La premiere, qu'aux deux especes de Monarchie, asçavoir la Royale, & la Tyrannique , on en ajoute d'ordinaire une troisieme qu'on appelle Despotique. Car la Royale estant celle dans laquelle le Monarque commande à ses Sujets , comme un Pere à ses En-

fans, & qui ayant ses Sujets obeissans à ses commandemens, & aux Loix, obeit luy-mesme aux Loix de la Nature, permettant que les Sujets jouissent tant de la liberté naturelle, que de la propriété des biens ; & la Tyrannique estant celle dans laquelle le Monarque commande aux Sujets, comme à des Esclaves, ou à des Bestes, & qui foulant aux pieds les Loix de la Nature, les depouille de la Liberté, & de la propriété des biens qu'il usurpe, & dont il abuse comme s'ils estoient siens : La Despotique, disent-ils, est celle dans laquelle le Monarque commande aux Sujets, qui d'ailleurs ont esté subjugués par les armes, comme un bon Pere de famille à ses Esclaves.

Je remarqueray en second lieu que ce n'est pas sans raison qu'on fait la Domination Royale, & la Tyrannique opposées. Car demesme que la Royale tend au bien commun de la Société, & qu'elle a en veüe sa fin, asçavoir la sécurité, la tranquillité, l'abondance, en un mot la félicité publique : Ainsi la Tyrannique ne regarde que sa commodité particuliere, & remplit tout de terreur, de trouble, de pauvreté, & de

misere. Et demefme que dans la Royale la Felicité fe trouve non feulement dans les Sujets , mais principalement auffi dans le Roy, acaufe de la veneration, & de l'amour qu'il reconnoit que fes Sujets ont pour luy , lorsqu'il leur fait voir qu'il revere Dieu, qu'il obeit à la Loy de la Nature, qu'il tient le falut du Peuple pour la Souveraine Loy, qu'il eft prudent dans fes deliberations, genereux dans fes actions, moderé dans la profperité, constant dans l'adverfité, ferme dans ce qui concerne la Juftice , & inviolable dans fa parole, doux à l'égard des gens de bien, fevere aux mefchans, appuyant les Amis, terrible aux Ennemis, en un mot, qu'il eft le Pere de la Patrie , & le vray Pasteur des Peuples : Ainfi dans la Tyrannique toutes fortes de malheurs , d'ennuis , & de chagrins accablent non feulement les Sujets , mais principalement encore le Tyran mefme, qui n'ignore pas le mefpris caché qu'on a pour luy, & la haine implacable que les Sujets ont contre luy, lorsqu'il leur fait sentir, & reconnoitre par fes manieres tyranniques, que ni Dieu, ni la Nature, ni le falut du Peuple ne luy font de rien; un



chacun s'appercevant qu'il ne fait rien que par finesse, & par violence, que les bons Succes le rendent insolent, comme les mauvais le rendent feroce, qu'il est plein d'injustice, perfide, & cruel, qu'il hayt les gens de bien, qu'il favorise les meschans, en un mot, qu'il est, non le Pere de la Patrie, mais l'Ennemy public, non le Pasteur, mais le Loup du Peuple; Ce qui fait qu'estant craint & apprehendé de tout le monde, il est luy mesme dans une crainte & dans une apprehension continuelle qui ne luy donne aucun repos, craignant amis & ennemis, craignant jusques aux moindres choses, jusques à son ombre: Car comme Ciceron, & Seneque l'ont tres bien remarqué apres Epicure, il n'est pas possible que celuy que beaucoup de personnes craignent, n'en craigne luy mesme beaucoup, ce que Seneque fait dire à Laberius.

*Ne cesse est multos timeat, quem multi timeant:*

*Si la Domination Monarchique est  
la meilleure.*

**L**A troisieme chose que j'ay cru devoir icy remarquer, c'est que de toutes les formes loüables de Domination, la Monarchique semble estre la meilleure, & qu'encore qu'elles ayent toutes leurs avantages, & toutes leurs inconveniens, les avantages de la Monarchique l'emportent de beaucoup sur ceux des deux autres, & les inconveniens des deux autres sur ceux de la Monarchique : Car comme dans la Monarchique l'ordre vient d'un Seul, & se rapporte à un Seul, l'estat des choses est plus constant, les ordres necessaires dans les occurrences plus aisez à donner, le conseil plus secret, l'execution plus prompte, le chemin plus interdit aux factions, & aux seditions, la secreté, & la liberté que les autres formes de Gouvernement pretextent, plus grande, & plus étendue, & ainsi de plusieurs autres avantages qui sont assez connus. La chose est même clairement insinuée par le Gouvernement d'une Maison, qui ne demande qu'un

seul Pere de famille, par celuy d'une Armée, qui ne demande qu'un seul General, & par celuy de l'Vnivers, qui ne reconnoit qu'un seul & souverain Maistre : Ioint que les Histoires nous enseignent que lorsque les affaires des Republiques se sont trouvées reduites à l'extremité, l'on a toujours eu recours à un Dictateur, comme à la dernière & souveraine ressource. Aussi, quoy qu'Aristote dans ses Politiques semble favoriser davantage l'Aristocratie, que la Monarchie, & qu'il vueille qu'on distingue le genie des Peuples, dont les uns soient plus propres à un certain gouvernement qu'à un autre, neanmoins dans ses Metaphysiques il conclut sans reserve, que le gouvernement de plusieurs n'est pas bon.

*Des Devoirs du Souverain en  
general.*

**M**Aintenant comme ce ne seroit jamais fait, & que ce n'est pas mesme icy le lieu de toucher tout ce qui regarde les diverses formes de Gouvernement, il suffira des choisir quel-

que chose du Monarchique qui se puisse aisement accommoder aux autres. Comme les Devoirs du Souverain regardent spécialement deux temps, celui de la Guerre, & celui de la Paix, il y a certaines choses entre autres, à quoy il doit principalement prendre garde. La premiere est de bien sçavoir, & de bien s'imprimer dans l'Esprit, que le salut, la seureté, & l'utilité du peuple, ou, comme parle Cicéron, *la vie heureuse des Citoyens, est le but, & la fin de la Royauté*, que c'est pour cela qu'il commande, & que c'est pour cela qu'on le respecte, & qu'on luy obéit. Car demesme que le Pilote, ajoûte Cicéron, a pour but le Voyage heureux, le Medecin la santé du Malade, le General d'Armée la Victoire; ainsi le Modérateur de la Republique a pour but la vie heureuse de ses Citoyens qui soit affermie par les richesses, par les forces militaires, par la gloire, par la vertu, & par l'honnesteté.

La Seconde, de ne se proposer point d'autre recompense de ses soins, & de ses travaux, que la gloire de bien gouverner, & la gratitude, le respect, & l'amour de ses Sujets. Que Trajan se

trouva amplement recompensé , lorsqu'il entendit les acclamations du peuple qui s'ecrioit à haute voix , *Que les Dieux te puissent aimer comme tu nous aimes ! Car qui a-t'il de plus heureux que nous , qui n'avons point à desirer que le Prince nous aime , mais que les Dieux nous aiment , comme le Prince ?* Que Timoleon se trouva demesme amplement recompensé , lorsque sortant en public , il entendoit de semblables acclamations du Peuple pleines d'amour , & de veneration ! Et que les Princes en usent peu sagement , ou plustost tres imprudemment , lorsqu'estant desireux de gloire , ils la cherchent par d'autres voyes qu'en faisant du bien à leurs peuples , & en meritant leur affection ; puisque la renommée qu'ils s'acquierent autrement estant accompagnée du mespris , de la haine , & des imprecations publiques , doit plustost estre dite une infamie.

Belles & admirables paroles furent celles de Xunus Empereur de la Chine à son fils Yaüs , qui au raport de Martiny , vivoit deux mille deux cent cinquante & huit ans avant la Venüe de Nostre Seigneur. *Prenez*, dît-il en

mourant à ce cher fils, prenez maintenant le Sceptre qui est deu à vostre Vertu, & à vos merites, Souue eſ-vous que vous estes le Pere de vos Peuples, & que vous les devez traiter cōme vos Enfans, que les Peuples ne sont pas neſ pour vous servir, mais que vous estes né, & destiné pour servir les Peuples, & qu'un Roy n'est ainsi luy seul elevé au dessus de tous, que pour pouvoir seul servir à tous ! Celles de Seneque sont aussi admirables. La grandeur d'un Prince est stable, dit-il, solidement fondée, & inébranle, quand tous les peuples sçavent qu'il est pour eux, comme il est au dessus d'eux, & qu'ils experimentent iournellement qu'il veille par ses soins tant au salut des particuliers, qu'au salut general de l'Estat : Ils le regardent alors, non comme une beste farouche & dangereuse qui sorte de sa caverne, mais comme un Astre lumineux & bien-faisant, & ils se tournent tous vers luy à l'envy les uns des autres, prêts de s'exposer à mille dangers, & à sacrifier leurs vies pour sauver la sienne.

Le Troisième de surpasser tous les autres en vertu, comme il les surpasse en dignité. Car ce n'est assurément pas sans raison que Cyrus dans Xenophon

tient, *Qu'il n'est pas seant que celuy qui n'est pas plus vertueux que ceux à qui il doit commander, ait la puissance de commander.* Et defait, comme il est obligé de cultiver la Vertu acause de son peuple, puisqu'il est vray que l'exemple des Rois est la Regle de leur Royau-me.

— *componitur Orbis*

*Regis ad exemplum,*

*& que la condition des Princes, selon Quintilien, Seneque, & Ciceron est telle, qu'estant en vüe à tout le monde, & ne pouvant pas plus estre cachez que le Soleil, s'ils sont vicieux, ils repandent leurs vices dans la Cité, & nuisent plus par leur exemple, que par le peché mesme: Comme il est, dis-je, obligé de cultiver la Vertu acause de son peuple, il la doit aussi cultiver acause de luy-mesme, & afin de pouvoir estre en estime, & en veneration à tout le monde, à quoy il ne parviendroit jamais s'il estoit en reputation d'estre vicieux.*

Or entre toutes les Vertus, il doit principalement cultiver la Pieté, tant afin d'obtenir du Ciel les talens, & les forces necessaires pour soutenir un fardeau aussi pesant qu'est celuy de l'Estat,

qu'afin de se rendre fes Sujets plus fidelles , plus respectueux , & plus obeiffans , persuadez que celuy qu'ils voyent s'attacher au Culte Divin , est aimé & chery de Dieu , & qu'estant gouvernez par celuy que Dieu aime , ils sont gouvernez par l'Esprit de Dieu mefme.

La Iustice doit auffi faire une de fes principales attaches ; parce que la Iustice, comme il a esté remarqué depuis le temps d'Hefiode , est la vertu pour laquelle les Rois ont premierement esté creéz , afçavoir pour chastier les mefchans , pour recompenser ceux qui le meritent, & pour terminer les differens qui naiffent entre les fujets, en faisant rendre à chacun ce qui luy appartient ; d'où vient que le Prince qui s'acquite de cette Vertu , semble s'acquiter du vray & naturel devoir de Prince, & de tous les titres d'honneur le plus glorieux, & le plus anguste est fans doute celuy de Iuste.

Il n'y auffi rien qu'il doive avoir en plus grande recommandation , que de tenir la parole qu'il aura une fois donnée , & de garder inviolablement fa foy ; parce qu'il n'y a personne en qui



elle seroit si indignement violée qu'en la personne d'un Prince , qui ayant le pouvoir en main , n'a rien qui l'empêche de la fausser, & qu'il est luy mesme obligé d'empescher que les autres ne la faussent. Cette qualité est mesme d'autant plus excellente, qu'elle est rare parmy les hommes , & qu'elle demande beaucoup de fermeté, & beaucoup de grandeur d'Ame , principalement lorsque les interets sont grands & considerables. Il est vray , pour ne parler point de la Dissimulation comme d'une chose trop familiere, qu'il y a des Politiques qui n'improuvent pas de certaines especes de tromperie, si elles ont pour but le salut public, Platon entre autres soutenant, *que ceux qui commandent sont souvent obligez de mentir , & de tromper pour l'utilité des Sujets* , mais c'est une difficulté dont nous allons traiter ensuite.

La Force, & la Clemence sont aussi des Vertus toutes Royales, & l'on sçait qu'un Prince ne sçauroit se dispenser de les cultiver : Car demesme que la Force est necessaire pour imprimer de la peur , & empescher que quelqu'un ne s'elevé temerairement, ou ne trouble

la Paix de l'Estat, ainsi la Clemence est propre pour faire naistre de l'amour envers le Prince par le pardon qu'il accorde genereusement, & par l'opinion qu'on a consequemment de sa bonté, lorsqu'il suit cette celebre Maxime, qui veut que celui qui commande se souviene de pardonner à ceux qui sont soumis, & de mettre bas les superbes.

*Parcere subjectis, & debellare superbos.*  
 Pour ce qui est de la Modestie, il est important qu'il la sçache temperer avec la Majesté; de crainte qu'oubliant sa condition humaine, & que le faste l'elevant, ou le faisant orgueilleux, & insolent, il ne s'attire par une suite necessaire la haine publique, ou que par une conduite toute contraire, & en s'abaissant au dessous de la bienveillance de sa dignité, il ne tombe dans le mespris.

Il n'est pas necessaire de parler de la Liberalité, l'on sçait assez que c'est une Vertu qui doit être ordinaire aux Princes, d'autant plus qu'il n'y a rien qui gagne davantage la bienveillance que les bienfaits, & les largeesses, & que cette grande affluence de biens semble ne

se rendre ainsi de tous costez à la personne du Prince, qu'afin qu'elle en puisse ensuite decouler comme d'une vive & liberale Fontaine : Cependant ces largesses se doivent faire avec choix, & ayant egard à la qualité des personnes qu'il gratifie, à leurs merites, & à son Thresor, de crainte d'exciter l'envie, & la medifance.

Pour ce qui est enfin de la Contenance, de la Sobriété ; & des autres Vertus, il est indubitable qu'elles le rendront d'autant plus venerable & plus auguste, qu'il les cultivera, & possedera plus parfaitement.

La Quatrieme chose à laquelle le Souverain doit s'etudier, c'est à bien connoître la nature du Royaume; s'il est Electif, ou Successif, & s'il est Ancien, ou Moderne ; quelles sont les Loix fondamentales de l'Estat, & quels sont ou les biens, ou les maux qui ont suivy de ce que ces Loix ont, ou n'ont pas toujours esté observées ; ce qu'il a de semblable avec la Domination Aristocratique, ou Democratique ; ce que peuvent les Grands, ce qui est capable de toucher, ou de mouvoir le peuple, & quelles sont par consequent les

mœurs, & les Coûtumes des uns & des autres. Il ne doit pas aussi ignorer l'Étendue de son Estat ; ses Confins , sa Situation, ses Richesses , & ses Commerces soit au dedans, soit au dehors, ses principales Forteresses , & les Voisins qui peuvent ou faire irruption , ou fomenter des Factions : Ce qui l'obligera à apprendre la Chronologie , la Géographie , & puis l'Histoire qui tire sa beauté, & sa perfection de l'une & de l'autre , & qui est d'une telle nécessité, que sans elle il ne doit point espérer de devenir jamais un parfait, & accompli Politique.

La Cinquieme, d'estre toujours muni des choses sans lesquelles un Royaume ne peut jamais bien subsister ; telle qu'est entre autres un sage & prudent Conseil ; afin que ne pouvant pas bien luy seul connoître, prévoir, & déterminer toutes choses, il puisse se servir de Conseillers que l'âge, l'expérience , la prudence , la probité, la candeur, & la fidélité ayent rendus recommandables. Car il doit se souvenir de ce que dit Cicéron après Hésiode , que celuy-là est véritablement très sage qui connoit de luy même ce qu'il faut , ou ne faut

pas faire, mais que c'est beaucoup en approcher que de sçavoir se servir des bons conseils, & de pouvoir s'y soumettre, *Sapientissimum esse dicunt eum, cui quod opus sit veniat in mentem, proxime vero accedere illum qui alterius bene inventis obtemperet*; ce qui a esté réduit en ces deux Vers.

*Ille quidem eximius qui per se ipse omnia novit,*

*Sed præstans etiam, qui paret recta monenti.*

C'est pourquoy il doit toujours se tenir dans cette disposition d'Esprit, que la verité ne l'offense jamais, & qu'aimant la candeur, & la sincerité, il ait en horreur la flatterie qui est la peste capitale des Grands, *de peur*, dit le mesme, *qu'ayant les oreilles delicates, il ne soit le dernier à entendre le deshonneur du Royaume, & ne sente sa ruine avant que de l'avoir pû conjecturer.*

Il doit ensuite estre muni d'Officiers de merite, afin que pouvant encore moins faire luy seul que connoitre toutes choses, les diverses Charges de l'Estat soient tenuës par des personnes capables de les soutenir. Tels sont les Gouverneurs des Villes, & des Provinces; les Generaux d'Armée, & les

Capitaines, les Juges, les Magistrats, & autres semblables, qui doivent estre d'une capacité, & d'une probité reconnüe; autrement ce sont des suites continuelles, & inevitables de beueües, de meschancetez, & de malheurs.

Il n'est pas necessaire d'avertir que l'Argent estant le Nerf des affaires, les Coffres ne doivent jamais estre vuides, afin que les forces du Royaume demeurēt toujours en estat, & en vigueur, & que lorsqu'il survient une guerre, ou quelque autre occasion de grande depense, il ne soit pas obligé à des levées subites, violentes, & extraordinaires.

Il n'est pas aussi necessaire de parler des Deffenses generales de l'Estat, sous quoy l'on comprend les Forteresses bien munies sur les frontieres, & principalement du costé que l'on craint l'ennemy; les Forces militaires toutes prestes, pour n'estre jamais surpris, & estre toujours en estat de reprimer une insulte estrangere, & d'appaiser une Sedition; les Alliances, principalement celles qui se font avec des peuples qui sont, comme veut Aristote, &

voisins , & puissans ; les Avis frequens & fidelles de tout ce qui se passe , & de tous les desseins qui se forment soit chez les Sujets , soit chez les Voisins , ou chez les Ennemis ; de crainte que n'en-ayant pas la connoissance , il ne se machine quelque chose contre luy à l'improviste , ou qu'il ne soit peuteestre luy-mesme opprimé ; ce qui l'obligera à hazarder quelque chose , comme dit Platon, ou plustost à ne rien epargner en Espions.

*Des Consequences importantes du Mien, & du Tien.*

**L**A Sixieme chose 'qu'une longue Experience de Voyages dans l'Europe , & dans l'Asie m'a fait reconnoitre estre de la derniere importance à un Souverain pour rendre l'Estat florissant, c'est de ne se rendre pas le Maître absolu , ou le propriétaire de toutes les terres de son Royaume, comme le Grand Seigneur, le Roy de Perse, & le Grand Mogol dans la plus grande partie de leurs Estats ; mais d'establis le Mien , & le Tien , non seulement comme en Pologne à l'egard des No-

bles , mais generally à l'égard de tous les Sujets. Car comme ostant ce grand fondement , on oste en mesme temps aux particuliers l'esperance de parvenir jamais à quoy que ce soit , & qu'ainfr il n'y en a aucū qui puisse dire, Si je travaille ce fera pour moy, & pour les miens , je seray le maistre de ce petit canton de terre que j'achepteray , & je le laisseray à mes Enfans ; les Peuples deviennent tellement lasches & paresseux qu'ils ne travaillent presque plus que par force, & ils negligent tellement l'Agriculture , que des meilleures terres il s'en fait des terres sabloneuses comme en Egypte par l'inondation du Nil; des plus belles collines, des lieux pleins de ronces & de charbons comme dans la Palestine ; de ces admirables fonds d'Alexandrette , & d'Antioche, des Marais pestiferes ; de toutes ces belles plaines, beaux cantons , & beaux coteaux de l'Asie Mineure, des lieux la plupart couverts de grandes herbes ; de cette admirable Mesopotamie cette vraye terre de promesse , des terres incultes , & abandonnées; en un mot , de toute la Turquie qui devroit estre le plus beau pays



du Monde , le plus fertile , & le plus peuplé , une espece de Desert.

D'ailleurs , comme dans un Estat où ce Mien & ce Tien n'est point, il n'y a point aussi de Ministres de justice assez puissans auxquels les peuples éloignez de la Cour puissent avoir recours, les Gouverneurs se trouvent dans les Provinces avec une puissance absolüe , qui les porte d'ordinaire à la Tyrannie, d'autant plus que ce sont tous des gens de rien , de misérables Esclaves qui auront esté tirez d'un Serail, & qui auront emprunté de ceux qui ont l'Argent du Royaume , comme font les Juifs en Turquie , de grandes sommes pour acheter leurs Gouvernemens , sans parler des Presens qu'ils sont obligez de faire tous les ans pour se maintenir ; de sorte que tout estant à la mercy des Gouverneurs, & des Juifs, il n'y a ni Laboureur , ni Artisan , ni Marchand qui soit en seureté , & qui ne tremble toujours d'une avanie; d'où vient que les Arts qui font la richesse d'un Royaume , languissent dans ces pays-là, & que les Sciences qui en font la beauté & la politesse, en sont absolument bannies ; n'y ayant personne

qui ait ou le courage, ou l'esperance de s'elever à quoy que ce soit, & n'y ayant d'ailleurs ni Benefices, ni aucunes Charges qui demandent de l'Erudition, mais de simples Timars, c'est à dire quelques Villages affectez pour la pension d'un homme de guerre qui en tire tout ce qu'il peut, sans jamais y rien depenser soit pour reparer les maisons, soit pour relever les fosses, & faire ecouler les eaux, ou autrement; parce qu'il n'est jamais assuré de rien, & qu'il ne sçait pas aujourd'huy si on ne luy otera, ou si on ne luy changera point demain son Timars.

Aussi ay-je quelquefois defini un Turc, *Vn Animal né pour la destruction de tout ce qu'il y a de beau, & de bon au Monde, jusqu'au genre humain mesme*: Non que les vrayes Turcs ne soient souvent d'un assez bon naturel, mais parce que leur fausse Politique, ignorance, ou negligence va à oster, & à exterminer ce Mien & ce Tien, d'où suivent, comme je viens de marquer, la Paresse des peuples, l'abandon de l'Agriculture, la Tyrannie, & le Depeuplement des Provinces.

Car enfin la verité est, & ce ne sont

point des visions de Voyageur : Ces pays ne sont plus ce qu'ils ont esté, la moitié de la terre & davantage y est en friche, l'on fait souvent les jours entiers sans rencontrer un homme, on ne voit plus que de grandes Bourgades à demy desertes & abandonnées, il n'y a pas jusques aux meilleures Villes, comme le Caire, Alexandrie, Babilone, & ainsi de plusieurs autres qui ne soient au moins le tiers en ruine, & il est constant que les Princes, quoy que tres puissans encore acause de l'immense étendue de leurs Estats, y fôrt & bien moins riches, & bien moins puissans qu'ils n'estoient ; ne prenans pas garde que pour vouloir tout avoir, ils n'ont rien, & que se faisâts les seuls propriétaires de toutes les terres de leur Empire, ils se font des Roys de Deserts, de gueux, & de miserables ; de sorte que s'ils s'agrandissent tous les jours, ce n'est que par la foiblesse, & la desunion de leurs Voisins, que parceque leur Empire se trouve estre, comme je viens de dire, d'une étendue immense à l'égard des autres, & que les Tartares, sans parler des Enfans de Tribut qu'on arrache du sein de leurs Meres, leur fournissent  
des

des Esclaves de toutes parts, de Ruffie, de Circassie, de Mingrelie, d'Armenie, & autres lieux.

*Des Devoirs du Souverain qui regardent le temps de Paix.*

**M**Ais pour revenir à nostre Auteur, & pour dire en peu de mots ce qui regarde en quelque façon plus particulièrement le temps de Paix, & cette espece de Prudence que les Latins appellent *Togata*. Le premier Devoir est d'avoir soin que la Religion, & la Pieté envers Dieu soient toujours gardées inviolablement dans tout le Royaume, afin que le Ciel luy soit propice, & que les Sujets touchez de respect, & de crainte pour la souveraine puissance de Dieu qui est repandu par tout, & qui voit tout, s'abstiennent des crimes cachez que le Prince ne sçauroit empescher par ses Loix. Or l'experience de nos derniers temps nous a assez fait voir l'importance, & la verité du conseil que Mecenas donnoit à Auguste sur la Religion, & sur le Culte Divin. *Haissez*, disoit-il, & ne laissez pas impunis les Novateurs à cet

*égard, & cela non seulement a cause des Dieux, qui ne permettent pas que ceux qui les mesprisent fassent iamais rien de grand; mais parce que ceux qui introduisent quelques nouvelles Divinitez portent d'ordinaire les peuples à quelque changement, d'où naissent les Coniurations, les Séditions, & les Assemblées secrètes, qui sans doute sont très dangereuses à la Monarchie.*

Le second, d'avoir soin que les Arts soient cultivez, & non seulement ceux que l'on appelle liberaux, & d'où le Royaume tire un ornement tout particulier; mais aussi ceux qu'on nomme Mechaniques, & d'où l'on tire de l'utilité, ayant sur tout de grands egards pour l'Agriculture, & pour la Marine, celle la fournissant abondamment les choses nécessaires à la Vie, & celle-cy entretenant le Commerce, qui fait que nous communiquons aux Etrangers les choses dont ils ont besoin, comme les Etrangers nous communiquent celles qui nous manquent.

Le Troisième de travailler à ce que le Royaume abonde en Vertu, & en Richesses, c'est à dire en tout ce qui est nécessaire pour bien, & commodé-

ment passer la vie ; & comme le Luxe se glisse aisément , il le doit reprimer par de rigoureuses defenses, & cependant donner ordre que ceux qui regorgent de biens , ne souffrent pas des pauvres à leur porte secher de misere ; en un mot , il doit de telle maniere pourvoir aux diverses necessitez, que la felicité & l'abondance du Royaume se repande generalement sur tous.

Le Quatrieme de veiller à la seureté de la Paix , pour que la felicité du Royaume qui est le but primitif des Roys , & des Royautez , soit plus ferme , & plus constante , à quoy contribueront les choses que nous venons de marquer plus haut , à sçavoir de se prendre bien garde tant des irruptions des Etrangers , que des factions , & des seditions des Sujets ; d'avoir des alliances , & de les conserver autant qu'il se peut , mais de faire neanmoins connoitre tacitement aux Alliez, qu'en vain il les romproient : Et parce qu'il faut toujours croire à l'egard des Etrangers que les forces leur manqueroient plustost que l'envie, ou le pretexte de faire invasion dans le Royaume , & de s'en rendre les Maistres ou entiere-

ment, ou en partie ; pour cette raison il doit toujours tenir les Fortereſſes bien munies, & ne ſe dōner pas moins de garde de des embuſches cachées, & des trahiſons, que de la force ouverte. Il doit de meſme avoir toujours un nombre conſidérable de troupes entretenues, & à l'égard des nouvelles Levées, les faire exercer avec tant de ſoin, & d'exactitude dans tous les exercices de la Guerre, que les vieux Soldats inſtruiſant les nouveaux, elles ſe trouvent preſtes à bien ſervir l'orſque l'occafion le requerra.

Le Cinquieme qui regarde les Sujets, c'eſt de prevenir les Conjuratiōs, & les Faſtions des Grands, non ſeulement par une juſte & conſiderée diſtribution des Charges, mais auſſi par des temoignages particuliers de bien-veillance, afin qu'ils n'ayent aucun ſujet de ſe plaindre ; leur faiſant cependant connoitre qu'il eſt le Maiſtre, & qu'il eſt aſſez clairvoyant pour penetrer leurs deſſeins, & leurs plus ſecrettes intentions : Pour ne rien dire icy du conſeil de Periander, qui ſelon le rapport d'Ariſtote, ne donna aux Ambaſſadeurs de Traſibule aucune re-

ponse de vive voix, mais seulement par signe, & en abattant devant eux les testes des pavots les plus elevez.

- Le Cinquieme que nous avons deja insinué, de prevenir les Troubles & les Seditions du peuple, non seulement par la reverence, & par la crainte; n'y ayant rien qui porte plus à l'insolence les Esprits populaires, que lorsqu'ils voyent le Prince dans le mespris, & qu'ils sont en seureté du costé du chastiment, mais aussi par une Justice exacte, & judicieuse qui tire les plus foibles de l'oppression des plus puissants, & par le soulagement des peuples, soit en reduisant les Imposts à une juste mediocrité, soit en les ostant entierement; car il n'y a aussi rien qui excite davantage la haine, & qui rende les Esprits plus impatiens que l'excez des Imposts. Du moins doit-il, si la necessité pressante de l'Estat l'oblige à des depenses, & par consequent à des levées de deniers extraordinaires, faire entendre à ses Sujets que ces levées ne se font que pour des usages necessaires à la seureté publique; en sorte que *s'ils veulent leur salut, comme dit Ciceron, il faut qu'ils obeissent à*



*la nécessité, & que d'ailleurs cela se fait avec une grande égalité, & en egard à la condition, & aux facultez d'un chacun : Pour ne dire aussi rien du conseil d'envoyer des Colonies hors du Royaume, lorsqu'il y a trop de monde, ni de celui d'amaigrir les peuples, lorsqu'il y a du danger que l'opulence, & la graisse, comme on parle, ou plutôt comme on pretente souvent, ne les rende insolens.*

Le Sixieme, que s'il s'est formé des factions, & s'est excité quelque Sedition, il l'appaise au plutôt par l'entremise de quelques personnes que la vertu, le merite, & l'adresse auront rendu recommandables ; ou si les reprimandes, les avis, & les conseils de ces personnes ne font rien, qu'il ait recours aux armes & à la force, afin d'etouffer d'abord un mal qui dans le progres pourroit acquerir des forces, & devenir enfin sans remede ; se souvenant cependant que si le temps ne permet pas d'avoir recours aux armes, ou que la chose semble dangereuse, le plus seur sera de relacher quelque chose de ce qui aura donné sujet à la sedition.

Le Septieme, que si le mal ne peut

pas d'abord estre reprimé ni par adref-  
 ſe , ni par les armes, mais qu'il paſſe à  
 une guerre Civile qui eſt la peſte d'un  
 Eſtat, il ſe ſerve alors de l'un de ces re-  
 medes , ou de ſe relâſcher en quelque  
 choſe, & de ſ'accommoder ſous quel-  
 ques conditions , ou de tenter de ter-  
 miner la guerre par une Victoire ſ'il y a  
 quelque eſperance , ſ'armant cepen-  
 dant de tout ſon courage, & ſe diſant  
 genereuſement à ſoy meſme ,

*Nunc animis opus, Anea, nunc pectore  
 firmo.*

Il doit neanmoins auſſi ſe ſouvenir a-  
 pres qu'il aura remporté la Victoire ,  
 ou retabli les choſes par ſon auſtorité,  
 de ne ſ'en prendre qu'aux principaux  
 auteurs, & aux plus ſeditieux, & du  
 reſte pardonner à la multitude; afin  
 qu'imprimant la terreur par le ſuppli-  
 ce, il previenne de ſemblables troubles  
 à l'avenir, & qu'uſant de douceur, &  
 de clemence, il faſſe voir qu'il agit en  
 Pere de la Patrie.

Au reſte, comme on pourroit icy de-  
 mander, ſi un homme d'honneur dans  
 une guerre Civile pourroit ſe retirer ,  
 & ſe tenir, comme on dit, clos & cou-  
 vert dans ſa Maiſon ſans ſe declarer ni

d'un costé, ni d'autre ; Ou s'il devroit selon cette Loy de Solon si celebre dans Aristote , dans Plutarque , & dans Angelle , se declarer pour l'un des deux partis ; Il semble que si c'est un homme de consideration dans l'Estat, & qui occupe quelque grande Charge, il ne doit pas quitter son rang , & se tenir les bras croisez, mais qu'en sage Pilote il tiendra dans la tempeste le mesme timon qu'il auroit tenu dans la bonace ; que si c'est un homme privé , ou qui n'entre pas d'ordinaire dans les affaires, il semble qu'il pourra ne prendre aucun party , & vivre doucement retiré chez soy, sans offenser ni les uns, ni les autres, à condition toutefois que si l'Estat venoit à estre menacé d'une guerre estrangere, il ne balance pas à se declarer pour son Prince , & pour sa Patrie.



*Des Devoirs du Souverain qui regardent le temps de la Guerre.*

**P**OUR dire aussi maintenant ce qui regarde spécialement le temps de la Guerre, & par conséquent la Prudence Militaire, qui se fait remarquer en entreprenant, en faisant, & en finissant la Guerre ; un Prince Sage ne prendra jamais temerairement les armes, & soit qu'il pense à attaquer, ou à soutenir, il mesurera ses forces de façon que s'il ne les connoit pas suffisantes, il se gardera bien de faire irruption, de crainte de ne se pouvoir pas retirer aisément de ce premier pas, ou de s'attirer les forces de l'Ennemy sur les bras ; il n'attendra pas même alors l'irruption des Ennemis, mais ou il les prevendra par des Mediateurs de grand mérite, & en relaschant plutôt quelque chose du sien, que de s'attirer quelque grande disgrâce ; ou si rien ne peut fléchir l'Ennemy trop puissant, son unique remède sera de ramasser toutes ses forces, & celles de ses Alliez ; & du reste mettant sa confiance dans l'assistance Divine, & dans la justice de

sa cause, s'armer de tout son courage, & se refoudre à tout evenement, ou à vaincre glorieusement avec de moindres forces, ce qui arrive souvent, ou à vendre, comme on dit, bien chèrement sa ruine. Il n'entreprendra aussi jamais la guerre que justement, ou pour une fin juste, & raisonnable; comme par exemple, pour prevenir l'Ennemy, qui ne manqueroit pas de faire irruption sur luy; pour reprendre quelque chose que l'Ennemy aura injustement usurpé, & n'aura pas voulu restituer apres en avoir esté averty; pour secourir ses Alliez injustement opprimez, ou pour assister quelque autre Nation qui pour estre trop foible, & estre aussi injustement attaquée, implore son assistance.

La guerre sera mesme censée juste, quoy qu'entreprise, ou soutenue injustement, apres qu'il aura fait des offres raisonnables, & que l'Ennemy ne les aura pas voulu accepter: En tout cas, il doit considerer que toute Guerre est une Mer de malheurs qu'il est facile d'emouvoir, mais difficile d'appaier; acause de mille occasions inopinées qui surviennent; desorte qu'il n'y a que la

nécessité seule qui puisse estre une excuse legitime, & qui puisse mettre à couvert un Prince de tant d'horribles imprecations que les peuples acablez de miseres ont coûtume de vomir contre les auteurs de la Guerre.

Maintenant pour faire effectivement, & prudemment la guerre lorsqu'elle a une fois esté resolüe, & déterminée; il doit sur tout pourvoir à ce que generalement quatre choses ne luy manquent pas, les Hommes propres au mestier, les Armes convenables, les Provisions suffisantes, & l'Argent necessaire. Quant aux Hommes, il est evident que l'on doit premierement avoir egard aux Chefs, & sur tout au General; que ce General doit estre unique, parceque l'on a de tout temps remarqué avec Thucydide, *que rien ne nuit tant que la multitude des Commandans*; qu'il doit estre expérimenté, & tres intelligent pour pouvoir prendre son party sur le champ, qu'il doit connoitre la situation du pays où il fait la guerre, parceque le gain, ou la perte d'une Bataille depend souvent de tres peu de chose, d'un defilé, d'un ruisseau, d'un bois, de quelque petite eminence, &c. Ari-

stote tient mesme qu'il doit estre homme de bien , mais que l'on doit neanmoins avoir plus d'egard à sa capacité qu'à ses mœurs ; que d'ailleurs il doit estre auctorisé , & en reputation de grand homme de guerre , & de plus qu'il doit estre fortuné , non seulement parce que cela rassure une Armée , mais parceque cela la rend prompte , hardie , & deliberée , & jette la terreur parmi les Ennemis. L'on sçait les qualitez qu'à l'occasion de Pompée Ciceron demande dans un General d'Armée ; Qu'il soit infatigable dans le travail , intrepide dans le danger , industrieux dans les rencontres , prompt dans l'exécution , & homme de grande prevoyance , *Laboris in negotio, fortitudinis in periculo, industria in agendo, celeritatis in conficiendo, consilii in providendo.* Il faut aussi avoir egard aux Soldats , qu'ils soient de bon âge , & robustes de corps , comme étant destinez au travail ; qu'ils soient plutost naturels du Pays qu'Etrangers , parcequ'ils sont plus fidelles , & moins tumultueux ; qu'ils soient bien disciplinez , & bien exercez , parcequ'autrement ils ne font rien qui vaille , & l'on sçait quel suc-

cez une discipline rigide, & étroitement observée eut autrefois entre les Romains. Or quoy que l'Infanterie, & la Cavalerie soient nécessaires, néanmoins l'Infanterie est plus utile dans les pays de Montagnes, & dans les Sieges; elle est même souvent plus utile dans les Combats quand elle est bien instruite, & bien disciplinée; Tacite, ayant d'ailleurs observé *que comme la Cavalerie donne vîte, ainsi elle cede vîte la Victoire*. Pour ce qui est des Armes, tout le monde sçait assez combien il est nécessaire qu'elles soient propres, & commodes, soit pour l'attaque, soit pour la deffense. Pour ce qui est des Munitions, & des Vivres, l'on en sçait aussi assez l'importance, & comme faire d'y avoir pourveu, les Armées périssent, & les forteresses se rendent sans combat. Pour ce qui est enfin de l'Argent, personne n'ignore, que comme c'est le nerf de l'Estat, c'est aussi le nerf de la Guerre; qu'une Armée qui n'est point payée est tumultueuse, & un amas de brigans plutôt que de Soldats; que les grandes choses se font autant par l'argent que par la force, & par le conseil, & enfin, ce que Cicéron rap-



porte de Philippe , qu'il n'y a point de Forteresse qui ne puisse estre prise , pourveu qu'une Mule chargée d'Or y puisse monter.

Au reste, il semble que nous devrions icy parler des divers offices du General soit dans la marche de l'Armée, soit dans les Campemens , soit qu'il ait à ranger son Armée en Bataille , ou à donner un Combat , à assieger , ou deffendre une Place , &c. Mais cela depend de sa capacité , de sa presence d'Esprit, du temps , des lieux, des personnes , & de cent autres circonstances. Ce qui s'en peut icy dire generalement, c'est qu'il n'est rien de plus utile , ni de plus important à un General , que de sçavoir bien l'estat des Ennemis , que d'observer, de bien connoître , de prevenir , & de ne laisser jamais perdre une occasion.

Il semble qu'on devroit aussi parler des Stratagemes, mais c'est assez de dire que de tout temps ils ont esté permis, & censez estre du droit de la Guerre , en ce qu'ils regardent le salut de l'Armée , & qu'il y a toujours danger d'estre prevenu , si l'on ne previent ; de la vient que Cyrus s'etonnoit entre ses

Amis des etranges qualitez que doit avoir celuy qui fait la guerre , qu'il doit estre fin , rusé , dissimulé , trompeur , &c. *debere esse insidiatorem, dissimulatorem , dolosum , deceptorem , furem , raptorem , ac omni in re hostibus prevalentem* : Mais il semble que l'on peut sur cela entendre S. Augustin, qui dit que le commandement que Dieu fit à Josué de dresser des embusches nous fait voir que d'en dresser n'est pas une iniustice dans une iuste guerre, qu'un Prince iuste ne doit principalement avoir egard qu'à ce que la guerre ne soit pas iniuste , & que la guerre étant iuste il n'importe pas de vaincre ou par ruse , ou en combatant ouvertement.

Ajoutons ce mot à l'egard de la fin, ou de l'issue de la Guerre ; que si le Prince demeure Victorieux, il prendra garde de ne rien negliger , pour empêcher que l'Ennemy ne ramasse ses forces , & ne fasse de nouvelles affaires , sans toute fois insulter à sa mauvaise fortune , car cela est indigne d'une Ame genereuse, ni sans le pousser à l'extremité , de peur que le jetant dans le desespoir , il ne fasse des efforts extraordinaires , & ne ravisse

une Victoire gagnée ; que si cependant il n'y a rien à craindre dans l'indulgence , il est certain que la moderation , la douceur & la clemence envers l'Ennemy sera toujours louable , & estimée : Mais s'il est assez malheureux pour perdre la Victoire , le plus expedient sera de souffrir cette perte courageusement , & de la mettre au nombre des accidens auxquels la vie humaine est sujette : Cependant ne negliger pas les restes de son debris , & s'accommodant doucement au temps , ne desesperer pas que la fortune ne puisse dans un autre temps , & dans une autre conjoncture devenir plus favorable.

Ce mot que je viens de toucher plus haut , que le Victorieux ne doit point insulter au Vaincu , me fait souvenir des reproches que fit Bajazet à Tamerlan , qui le vint voir aux fers , & qui se mit à rire en le voyant. *Ne te ris point de mon malheur , luy dît fierement Bajazet , & n'insulte point à ma fortune , sçaches que Dieu est le Maistre , & le Distributeur des Empires du Monde , & que si aujourduy tu es élevé au plus haut de la roüe , tu pourras demain estre précipité au plus bas. Je sçais aussi bien que*

toy, repondit Tamerlan, que Dieu est le Maistre, & le Distributeur des Couronnes, & des Empires, & si ie ris ce n'est pas que ie vueille insulter à ta misere, mais c'est que ie considere que tous ces grands Empires du Monde doivent estre bien peu de chose, & que ce Souverain Maistre en doit faire bien peu d'estime, puis-qu'il les distribue à des gens si malfaits, à un vilain Borgne comme toy, & à un miserable Boiteux comme moy; car Timur-leng, d'ou par corruption nous avons fait Tamerlan, veut dire le Prince boiteux & Bajazet estoit laid de visage, & avoit les yeux tournez, ce qui soit dit en passant.

*Si le Sage se doit mesler dans les Affaires publiques.*

CE seroit icy le lieu de repondre à plusieurs Objections, qui à l'occasion de cette Prudence, se font contre ceux à qui la Maxime d'Epicure, que le Sage ne doit point se mesler dans les affaires de la Republique, semble ne deplaire pas; mais nous avons deja montré par le temoignage expres de Seneque, que cela n'a pas esté dit ab-

folument , mais seulement sous cette condition , *S'il n'intervient quelque chose qui l'y appelle* , nous voulant simplement donner à entendre que le Sage se meslera seulement dans les affaires de la Republique lorsqu'il se presentera quelque occasion qui fera voir que son industrie , & son Esprit sont necessaires , mais qu'autrement il ne s'y engagera point, & que l'ambition , ou le desir des richesses , des charges, & des dignitez ne le tireront point de son repos Philosophique. Que si Epicure n'a point voulu entrer dans les Emplois , ce n'est assurément pas qu'il crût avec Theodore , & quelques autres , que la Sagesse est d'un trop haut prix pour l'exposer au travail , & aux dangers en faveur de la Patrie , qui comprend d'ordinaire tant de fous , & tant d'ingrats ; mais ce n'a esté que par une pure modestie, comme Laërce l'a observé , & que parce qu'il ne croyoit pas qu'il fust juste de s'ingérer de soy-mesme dans des choses auxquelles il sçavoit n'estre pas appelé , ou d'imiter les ambitieux qui reconnoissent enfin trop tard ce dont Theophraste se plaignoit sur la fin de

ses jours, lorsqu'il disoit à ses Disciples, qu'il n'avoit plus rien à leur dire, sinon que la vie des hommes laisse vaine-  
 ment échapper plusieurs plaisirs acause  
 de la gloire, & de l'ambition, que nous  
 ne commençons pas plutôt de vivre, que  
 nous mourons, & qu'ainsi il n'y avoit  
 rien de moins convenable à l'homme que  
 l'Ambition, & cette cupidité excessive de  
 gloire. Admirable enseignement, & qui  
 nous devoit bien faire connoître qu'il  
 ne faut pas différer la tranquillité, & ce  
 bienheureux repos philosophique à un  
 âge decrepite ! Il ne faut que conside-  
 rer l'estat des Courtisans, ou de ceux  
 qui sont elevez aux grandes Dignitez,  
 & embarrassez dans les affaires, En voit-  
 on presque aucun qui ne s'ennuie de  
 sa maniere de vie ? qui n'envie le re-  
 pos de ceux qu'il voit comme du mi-  
 lieu de quelque Mer agitée de bouras-  
 ques, & de tempestes, jouir dans un  
 Port assuré & paisible d'une douce  
 tranquillité ? qui ne songe souvent à  
 sa retraite, & qui ne croye heureux ce  
 repos dans lequel il espere se retirer  
 sur la fin de ses jours, & passer dou-  
 cement ce qui luy restera de vie ?  
 Ne seroit-ce pas, je vous prie, en user

beaucoup plus sagement, de ne s'engager jamais dans cette Mer orageuse d'affaires, ou de s'en retirer dès aussitôt qu'on est en pouvoir de le faire, & ainsi vivre heureusement dès la fleur de son âge ; ne seroit-ce pas, dis-je, en user plus sagement, que de ne s'octroyer pour bien & heureusement vivre, que la lie de sa vie, à laquelle il est même encore incertain si l'on pourra parvenir ? Heureux assurément sont ceux-là, qui ont de bonne heure pris une ferme résolution de passer toute leur vie en un estat dans lequel les autres se tiennent heureux d'en passer une petite partie, & même la moins estimable.

Conseil plus précieux que tout l'Or du Monde fut celuy de Cyneas à Pyrrhus qui meditoit la guerre contre Rome ! Et bien Seigneur, dit Cyneas, que ferat-il bon de faire quand nous aurons vaincu les Romains, & subjugué l'Italie, la Sicile, la Lybie, la Macedoine, & puis tout le Monde ? Nous-nous reposerons enfin agreablement, repondit Pyrrhus, nous ferons des Festes, nous-nous entretiendrons de toutes choses, & nous passerons ainsi doucement le reste de nos jours ; *Mais de grace, ô*

*grand Roy, repliqua Cynéas, qui empesche que dès à présent nous ne nous reposions agréablement, que nous ne fassions des Fêtes, & que nous ne nous rejoüissions ? Nous avons maintenant entre nos mains un bien au quel nous ne sçaurions parvenir que par des travaux immenses, que par le sang, que par mille déplaisirs, & mille soins fascheux, & qu'en nous exposant nous, & les nostres à une infinité de dangers.*

Je ne m'arrestera pas ici davantage sur le repos, & la tranquillité du Sage, parce que nous en avons desja parlé plusieurs fois, j'ajouteray seulement, que Damocles avoit bien raison de dire, que ceux qui affectent avec tant d'empressement les grâds honneurs de l'Estat, ne s'arrestent d'ordinaire qu'à cet éclat extérieur qui ebloüit les yeux du vulgaire, & ne prennent pas garde aux chagrins, pour ne dire pas aux furies, qui rongent intérieurement ceux qui y sont deia parvenus. Aristote rapporte des Vers d'Euripide, par lesquels il se condamne luy-mesme d'imprudence, de ce qu'ayant pû vivre heureusement en homme privé, il s'estoit rendu misérable en se jettant indiscretement dans



l'embarras des affaires. *Suis-je Sage*, disoit-il, *d'avoir pû estre sans affaires, & de m'y estre malheureusement engagé ?* Mais les simples travaux qu'il faut esfuyer dans le maniment des affaires, semblent devoir presque estre contez pour rien, en comparaison de cette peur, ou plustost de cette frayeur continuelle qui doit tourmenter l'Esprit de ceux qui se voient toujours comme sur le bord du precipice, & en danger de tomber d'autant plus rudement qu'ils ont esté elevez plus haut. Sejan, dit le Poëte Satyrique, ne sçavoit ce qu'il demandoit lors qu'il soupiroit apres tous ces grands honneurs, & ces excessives richesses qu'il obtient enfin ; car c'estoit autant de degrez qu'il se faisoit pour monter au haut de la Tour d'ou il devoit estre miserablement precipité ? Qu'est-ce qui a perdu les Crasses, & les Pompées ? c'est cette mesme elevation pour laquelle ils avoient tant de passion qu'il n'y a rien qu'ils n'aient fait pour y parvenir, ce sont ces grands Vœux que les Dieux en colere ont exaucé.

*Ergo quid optandum foret, ignorasse vis-deris*

*Sejanum? Nam qui nimios optabat honores,*

*Et nimias poscebat opes, numerosa parabat  
Excelsa Turris tabulata, unde altior esset  
Casus, & impulsæ præcepit immane ruina.  
Quid Crassos? Quid Pompeios evertit, &  
illum*

*Ad sua qui domitos deduxit flagra Qui-  
rites?*

*Summus nempe locus nulla non arte peti-  
tus,*

*Magnæque Numinibus vota exaudita ma-  
lignis,*

## CHAPITRE VI.

### *De la Force.*

**L'**Ordre des Vertus demande qu'après la Prudence nous traitions de la Force qui est comme la première partie de l'honnesteté, ainsi que la Tempérance en est la seconde, non que les autres vertus ne soient aussi parties de l'honneste, mais parceque ceux qui se comportent selon les règles de la Force, & de la Tempérance, sont spécialement dits, & censez agir

honorablement , & vivre honnestement. Or la Force dans le sens qu'elle est prise icy ne semble pas mal définie dans Ciceron, *Vne considérée fermeté d'Ame à affronter les dangers , & à supporter les travaux* ; parceque cette définition marque les deux principaux actes de Force , qui consistent l'un à Entreprendre, l'autre à Soutenir, & insinue qu'il faut éviter les deux extrémités vicieuses, à sçavoir l'Audace, & la Timidité , dans lesquelles l'on tombe faute d'une meure considération ; de sorte qu'elle ne semble pas aussi mal définie dans Aristote, *Vne mediocrité entre la Crainte , & la trop grande Confiance* ; pour ne dire point que Seneque la définit , *La Science de repousser , de recevoir , & d'affronter les dangers.*

Cependant, quoy que la Force, en tant que c'est une Verru speciale , soit telle que nous venons de dire , néanmoins on luy donne quelque fois trop d'étendue , & quelque fois trop peu ; On luy en donne trop , lorsqu'on l'entend presque autant que la Vertu , comme S. Ambroise , & avant luy S. Clement quand il dit , *Le devoir de la Force est non seulement de supporter les accidens*

*accidens humains, mais aussi de résister à la Volupté, à la Cupidité, à la Douleur, & à la Colere. On luy en donne trop peu, lorsqu'on la prend presque pour la seule Vertu Militaire; comme n'y ayant presque que ceux qui temoignent de la force dans la Guerre, & qui meurent en combattant, qui deviennent illustres, qui obtiennent des honneurs, de la gloire, & un renom éternel; n'en étant pas de même de ceux qui ne temoignent pas moins de force, & de courage soit dans les maladies, soit dans les dangers de la Mer, ou autres, & qui ne meurent pas avec moins d'intrepidité. De là vient qu'Aristote veut que celui-la soit proprement dit Fort, lequel regarde d'un Esprit intrepide une Mort honneste, & les choses qui y menent, telles que sont, dit-il, principalement celles qui se rencontrent dans la guerre. de là vient aussi que Cicéron enseigne, que les grandes & genereuses actions qui se font dans la guerre, ont cela de particulier qu'elles sont; je ne sçais comment plus louées, & exaltées. Cependant Cicéron prouve ensuite fort au long par plusieurs exemples, & sans même oublier le sien propre, qu'encore*

que plusieurs tiennent les choses Militaires plus grandes que les Civiles , il faut néanmoins rabatre de cette opinion ; parce que si nous voulons juger selon la vérité il y en a plusieurs entre les Civiles qui sont plus grandes que les Militaires : D'ou l'on doit inferer , qu'encore que ceux qui se comportent fortement , & genereusement dans la guerre soient censez Forts *par excellence*, néanmoins la vertu de Force n'est pas en eux seuls, & ils ne meritent pas eux seuls d'estre dits forts. Pour parler donc de la Force contenüe dans des bornes convenables, deux conditions semblent estre generalment requises pour cette Vertu ; L'une , que ce soit une certaine fermeté invincible d'Ame alencontre de toutes les choses qui sont difficiles, c'est à dire alencontre des maux qui sont difficiles soit à affronter , soit à supporter ; L'autre , qu'elle ne soit pas inconsiderée , & ne tende qu'à une bonne & legitime fin , asçavoir à l'honnesteté , & à l'equité.

A l'egard du premier Chef, quand je dis que la Force est *une certaine fermeté d'Ame*, on entend assurement que cette Vertu ne consiste pas , comme

pourroit penser le vulgaire, dans la vigueur, & dans les forces du corps; car un homme foible de corps merite aussi le nom de Fort, pourveu que s'estant proposé l'honnesteté de la chose qu'il entreprend, il demeure ferme & inébranlable dans son entreprise, de façon qu'il ne sache ce que c'est que de mollir, & qu'encore qu'il experimente la mauvaise fortune, le courage ne luy manque pas, mais qu'il poursuive toujours demesme force, & demesme teneur: On entend aussi qu'elle consiste encore moins dans cette vanité de fanfaron assez commune à certaines gens; car si vous leur ostez cette ostentation qui leur fait poursuivre une certaine lueur de vaine gloire, vous connoîtrez que ce sont des Ames basses, & que lors qu'il est question d'affronter de vrais dangers, ils tirent en arriere & manquent de courage, ou cherchent honteusement à s'enfuir pour se sauver.

Lorsque d'ailleurs je dis que *c'est une fermeté d'Ame invincible*, je pretens marquer, qu'afin que ce soit une véritable Force, elle ne doit nullement succomber, mais qu'elle doit demeu-

rer inflexible non seulement à l'égard de la grandeur du travail , & du peril , mais aussi à l'égard de la durée , & de la repetition des actes.

Je dis que cette fermeté est *alencontre des maux* ; parce que cette Vertu de sa nature est comme un Rampart contre tout ce qui est , ou paroît mal dans la vie , & qu'elle n'a proprement point d'autre sujet ou d'autre matiere que celle-là.

J'ajoute que les maux que la Force se propose de surmonter , doivent *estre difficiles* , parce qu'encore que la Force se puisse etendre aux maux legers , faciles , & familiers , & qu'il soit mesme utile de s'acoutumer à les affronter , & à les supporter , comme pour commencer par là l'habitude ; néanmoins demesme que la vertu de Temperance n'est pas requise pour que quelqu'un s'abstienne d'une Vieille moribonde , comme il fut objecté à Crysipe , ainsi la Force ne paroît pas dans les petis maux , mais seulement dans les grands & difficiles , tels que sont la Mort , la Douleur , l'Ignominie , la Perte des Amis , ou des Enfans , la Pauvreté , la Prison , l'Exil , & autres qui sont ca-

pables de causer ou de grandes apprehensions estant absens , ou de grands chagrins estant presens.

A l'égard du second Chef ; la Force ne seroit pas Vertu , si elle estoit imprudente & inconsidérée , mais ce seroit une Temerité, & comme parle Aristote , une certaine Brutalité , ou un emportement brutal opposé à cette Vertu qui est dite *Heroïque, & Divine*, laquelle n'estant autre chose qu'une certaine espece de Force excellente, donne le nom aux Heros , & fait que leurs actions sont appellées Heroïques. Ceux là donc ne doivent pas estre censez Forts ou courageux , qui poussez par une impetuosité aveugle , & se confiant principalement dans les forces de leur corps , courent à tout entreprendre , & comme s'il desioient les dangers , semblent ne rien tant craindre que de sembler craindre quelque chose ; mais ceux-là sont veritablement Forts , qui connoissant les dangers , & qui ne les aimant , ni ne les provoquant point indiscretement , s'y portent néanmoins vigoureusement toutes les fois qu'il le faut , & de la maniere qu'il le faut. Car Aristote



fait remarquer que l'Homme Fort. n'est pas celuy qui ne craint rien, ou qui se porte à tout souffrir, ou à tout entreprendre, mais celuy qui le fait à l'égard de ce qu'il faut, pour la fin qu'il faut, quand il faut, & de la maniere qu'il faut, *sed qui quod oportet, & cupis causâ, & quando, & quo modo oportet.*

De là vient que demesme que d'un costé il oppose au Fort le Timide, qui par crainte n'entreprend pas les choses qu'il faut; ainsi il luy oppose de l'autre costé l'Audacieux, qui faute de crainte, ou pour avoir trop de confiance en soy mesme, entreprend ce qu'il ne faut pas: Pour ne dire point que ceux-là peuvent selon luy estre appelez fous, & insensibles qui ne craignent rien de tout, pas mesme le tremblement de terre, ni les tempestes, *comme les Celtes*; & d'ailleurs qu'il y a des choses qui sont absolument à craindre, comme la turpitude, & l'infamie qui la suit; *y ayant, dit-il, de l'impudence à ne la pas craindre, parce que la turpitude est un mal.* Car comme remarque Seneque, *la Force n'est pas une inconsidérée temerité, ni un amour des dangers*;

*mais c'est la Science de distinguer ce qui est, ou n'est pas mal : Elle est toujours sur ses gardes, Constante, Patientie, &c.*

Elle ne seroit pas aussi Vertu, comme il est evident, si elle ne se proposoit pour fin l'*Honnesteté*, & l'*Equité*. Et c'est pour cela qu'Aristote veut bien que l'Homme fort soit intrepide, *mais que ce soit en vue de l'honnesteté* ; & c'est pour la mesme raison, qu'apres qu'il a improuvé comme laches, & non comme forts, ceux qui meurent en fuyant la pauvreté, l'amour, le chagrin, & qu'il a dit que ceux-là peuvent estre reputes forts, qui invitez par les recompenses, ou epouvantez par les peines, se comportent genereusement, (ce qui se peut aussi en quelque façon dire des Soldats qui sont reduits à la necessité de combattre) il declare *que celuy qui est veritablement Fort ne doit pas proprement estre excité par la necessité, mais par l'honnesteté.*

L'on ajoute spécialement ce mot d'*Equité*, parce que ceux qui vulgairement sont reputes forts, abusent souvent de leurs forces alencontre de la justice, & tiennent d'ordinaire ce barbare langage, *La puissance est au dessus de tout, le droit*

*est dans les armes.* De là vient que Platon tient que la force est comme une espece de Flux, & d'impetuosité contre l'impetuosité de l'injustice, & qu'avec raison il blasme Protagoras qui tenoit pour tres forts des gens qui estoient tres profanes, tres injustes, tres intemperans, & tres fous; parceque disoit il, l'on ne doit pas mesurer la Force par les forces du corps, mais par la fermeté de l'Esprit, & par une fin qui soit honneste, loüable, & dans laquelle la Justice, & l'Equité reluissent principalement. Aussi observe-t'on que les Heros ont toujours esté recommandables, parce qu'ils ont esté les deffenseurs des innocens, & les ennemis des scelerats, des hommes injustes, & des Tyrans; & on loüe Agesilaus de ce qu'estant interrogé *si la Justice estoit meilleure que la Force*, il repondit, *que si tous les hommes estoient iustes il ne seroit point besoin de Force*: Et parce que c'est d'ordinaire la Colere qui porte ceux que l'on croit forts à l'injustice, Aristote insinüe qu'il faut bien estre sur ses gardes du costé de cette passion, de peur que ce qui est comme la pierre à aiguïser la Force, ne devienne le glaive qui pour

ainsi dire egorge la justice. Il ajoûte  
 mesme qu'encore qu'il n'y ait point de  
 plus grand esperon pour affronter les dan-  
 gers que la Colere, il n'y a neanmoins  
 point de veritable force, si elle n'est diri-  
 gée par le conseil, & par la consideration  
 de la fin. Et c'est ce qui a fait dire cecy  
 à Taurus dans Agelle, l'homme fort n'est  
 pas celuy qui par ie ne sçais quelle brutai-  
 lité, ou insensibilité, ou accoutumance,  
 combat comme une espece de monstre con-  
 tre la nature, & sort hors de ses bornes,  
 tel qu'estoit ce Gladiateur de Cesar, qui  
 rioit lorsque les Medecins faisoient des in-  
 cisions dans ses blessures; mais la verita-  
 ble Force est celle que nos Anciens ont ap-  
 pellé la Science des choses qui sont, & de  
 celles qui ne sont pas à supporter; ce  
 qui fait voir qu'il y a de certaines  
 choses insupportables que les hommes qui  
 sont veritablement Forts doivent avoir en  
 horreur.

De tout cecy on entend, ce que nous a-  
 vons deja touché ailleurs, qu'on peut ve-  
 ritablemēt avoir des semences de force,  
*fortes creantur fortib<sup>9</sup>*; mais qu'afin qu'elles  
 puissent croître, & devenir Vertus, l'exer-  
 cice, & la doctrine sont necessaires.

*Doctrina sed vim promouet inclytam,*

418 DES VERTUS.  
*Rectique cultus pectora roborant ;  
Vicumque defecere mores ,  
Dedecorant bene nata culpa.*

*Des Eſpeces de la Force.*

Nous avons déjà veu que d'ordinaire on ne fait point diverſes Eſpeces de Force, acauſe qu'on la fait occupée alentour d'une matiere tres particuliere : Mais ſ'il eſt vray qu'elle regarde tout ce qui eſt eſtimé mal dans la vie, combien plutot ſa matiere doit-elle eſtre generale, & pourquoy n'en fera-t'on pas autant d'eſpeces qu'il y a de genres de maux dans la vie ? Et de fait, comme il y en a qui ſupportent patiemment la perte de l'argent , & non pas celle de l'honneur, ou qui ſouffrent genereuſement la mort dans la guerre, & non pas dans un liſt, & ainſi des autres ſemblables accidens ; pourquoy ne fera-t'il pas neceſſaire pour tant de diverſes choſes, de ſe faire diverſes habitudes, & ainſi de diſtinguer diverſes eſpeces de Force ?

Quant à celles-cy qu'on veut eſtre tantotſt parties Integrantes d'as une matiere difficile , & tantotſt Potentielles

dans une moins difficile , aſçavoir la Magnificence , la Magnanimité , la Conſtance, & la Patience ; il eſt conſtant Premièrement à l'égard de la *Magnificence* , qu'elle n'appartient pas à cette Vertu, mais à la Liberalité, puis-que ſelon Ariſtote elle regarde la de- penſe de l'argent, & entre autres celle qui ſe fait dans les grandes choſes , comme ſont les Représentations, & les jeux publics, la conſtruction des Gale- res pour ſecourir la République, & en- fin toutes les autres choſes qui tenant du grand, ſont d'ordinaire admirées , & fort eſtimées du peuple. Auſſi eſt-ce conformément à cette penſée d'Ariſto- te que Ciceron en a donné cette belle définition. *Magnificentia eſt rerum ma- gnarum, & excelsarum cum animi ampla quadam, & ſplendida proſitione agita- tio , atque adminiſtratio.* Il faut nean- moins remarquer, que la Magnificence eſtant une Vertu, & par conſequent une médiocrité , Ariſtote deſigne les deux vices qui luy ſont oppoſez , aſçavoir du coſté de l'Excez la deſpenſe inſolente, ridicule , & ſuperflue, & du coſté du Defaut cette ſorte de deſpenſe qui ſe fait comme par force, en contant, &

recomant, en differant de jour à autre, en un mot, celle dans laquelle l'on voit toujours quelque chose de bas, de chiche, & de sordide.

Pour ce qui est de la *Magnanimité*, ou comme on la nomme aussi, de la *Generosité*; il est demesme evident ou qu'elle n'appartient point à cette Vertu, ou que ce n'est autre chose que la Force mesme sous un autre nom. En effect, comme la Force regarde proprement les choses difficiles, il est constant que pour entreprendre, & supporter ces choses, il faut avoir l'Ame grande, & genereuse, ou comme dit Ciceron, *avoir l'Esprit dans une grande elevation & confiance de soy-mesme, avec une esperance certaine à l'egard des choses grandes, & honnestes*. Car du reste, lors qu'Aristote veut que la Magnanimité, ou grandeur d'Ame consiste à se croire meriter beaucoup lors qu'effectivement on a beaucoup de merite, il est visible que cette opinion de l'honneur qu'on merite regarde la Justice, ou la bien-séance de la Temperance, & non pas la Force qui consiste à affronter genereusement les perils, & à souffrir genereusement les travaux.

A l'égard de *la Constance*, ou comme parlent les Saintes Ecritures, *la Longanimité*, ce n'est aussi que la Force mesme, entant qu'elle se fait reconnoître par une suite de plusieurs actes, & par une durée considerable de tēps: Car un homme ne peut pas estre dit fort, mais foible & debile, s'il ne demeure ferme dans ce qu'il a entrepris, & si apres avoir soutenu quelque temps, il vient à manquer de cœur, & à se relascher. D'où vient que la Constance, & la Perseverance estant Synonimes, Ciceron dit que la Perseverance consiste, à *demeurer ferme longtemps, & constamment dans les choses qu'on s'est proposé apres les avoir meurement considérés.*

Pour ce qui est enfin de *la Patience*, elle semble n'estre presque autre chose que la Constance; si ce n'est qu'elle consiste plutost à endurer, comme le porte le mot, qu'à attaquer & c'est pour cela que Ciceron dit qu'elle consiste à souffrir volontairement, & longtemps des choses difficiles en veüe de l'honnesteté, ou de l'utilité, l'ayant desfinie, *Honestatis; aut utilitatis causâ rerum arduarum, & difficilium volunta-*



*ria, & diuturna perpeſſio.*

C'eſt pourquoy ſans nous arreſter davantage à cecy, remarquons plutôſt avec Epicure, qu'un *Eſprit bas devient insolent dans la proſperité, & ſ'abbat laſchement dans l'adverſité*, & inferons par la regle des Contraires, qu'il eſt d'une Ame grande, forte, & genereuſe de ne ſ'élever point inſolamment dans les ſucces heureux, & de ne ſe laiſſer point abbatre par les mauvais, mais de ſupporter l'une & l'autre fortune également, &c d'une meſme teneur : Et d'autant que lors que toutes choſes proſperent, il appartient aſſez evidemment à cette partie de la Temperance qu'on appelle Moderation, de moderer l'Eſprit, ou d'empêcher qu'il ne ſ'éleve exceſſivement, il ſ'enſuit que lors que les diſgraces ſurviennent, c'eſt le propre de la Force de relever l'Eſprit, & de le tenir conſtamment dans cette aſſiette. Or comme les adverſitez ne ſont autre choſe que les maux externes, il faut ſe ſouvenir qu'elles ne ſont pas effectivement maux, ſi ce n'eſt entant qu'elles ſont jointes ou avec la douleur qu'elles cauſent dans le corps, ou avec le chagrin qu'elles cauſent dans l'Eſprit par

l'entremise de l'Opinion ; desorte que n'y ayant que la seule douleur , & le seul chagrin qui soient des maux effectifs, le devoir de la Force consiste tant à empêcher qu'elles ne causent de la douleur , ou à faire en sorte qu'on la supporte constamment quand elle est causée , qu'à empêcher qu'en vain elles n'accablent l'Esprit de chagrin , ce qui se doit faire en guerissant l'Opinion, sans laquelle elles ne donneroient aucune atteinte à l'Esprit.

*Si les Maux prevenus font moins  
d'effect ?*

DE là vient qu'il faut remarquer en second lieu, qu'il y a comme deux Ramparts generaux alencontre de ces sortes de maux externes : Le premier est la bonne conscience ; car comme dit Crantor , c'est-un tres grand soulagement dans les calamitez que d'estre exempt de faute , *Grande in calamitatibus solatium est culpâ vacare.* Le second est de prévoir, & de se remettre devant les yeux les maux qui peuvent arriver. Car celuy qui prévoit le coup , & qui se fortifie alencontre , n'est pas si aise-

ment terrassé, que s'il le recevoit à l'improviste; & lorsqu'il s'est muni de cœur, & de courage comme d'une espee de cuirasse, il n'est pas si facilement blessé, que s'il estoit tout à nud. Et c'est pour cela qu'un Homme sage ne se fie jamais tellement à la bonne fortune, qu'il ne songe à la mauvaise; la fortune n'ayant rien de stable, & n'y ayant rien de fort seur, ni de longue durée dans les choses humaines. Il a toujours devant les yeux quelques exemples de la vicissitude des maux, & des biens, & reconnoit qu'il n'arrive presque aucun malheur à personne, qu'il ne luy en puisse arriver autāt; ainsi il n'attend pas le temps de la Guerre à se fournir d'Armes pour la soutenir, ni le temps de la tempeste à se preparer pour y resister; Si le Sage engendre un Fils dit Ciceron, il songe qu'il l'a engendré mortel, & il l'eleve dans cette pensée; s'il l'envoye à Troye pour defendre la Grece, il sçait qu'il ne l'envoye pas à un Banquet, mais à une guerre tres dangereuse.

*Ego cum genui, tum moriturum scivi, & ei rei sustuli.*

*Præterea ad Trojam cum misi ad defen-*

*dendum Graciàm ,*

*Scîbam me in mortiferum bellum , non in  
epulas mittere.*

Cette pensée , ajoute-t'il , & cette meditation antecedente des maux à venir adoucit l'atteinte de ceux qui arrivent ensuite ; de façon qu'on ne sçauroit trop louer Thesée de ce qu'il dit dans Euripide , ie pensois aux miseres à venir à la mort , à l'exil , & afin d'estre muni contre la dureté de la fortune.

*Futuras mecum commentabar misérias ,  
Aut mortem acerbam, aut exsilii malam  
fugam,*

*Vt , si qua inuestita diritas casu foret,  
Ne me imparatum cura laceraret repens.*

Il est sans doute que les maux impreueus sont beaucoup plus fascheux , & que la preuision , & la preparation d'Esprit peut beaucoup pour diminuer la douleur : Que l'homme ait toujours en veüe tous les accidens humains ; car cette excellente & diuine sagesse consiste à auoir de longue main connu à fond les choses humaines , à auoir longtemps medité dessus , à ne rien admirer lors qu'il arrive , à ne pas croire qu'une chose avant qu'elle soit arrivée , ne puisse arriver. Il loue ensuite ce Conseil de Terence qui veut que lors

qu'un homme est dans la prospérité, il medite à par soy comment il supportera l'adversité, les dangers, les pertes, l'exil, la mauvaise conduite d'un fils, la mort d'une femme, la maladie d'une fille, se représentant que tout cela est commun, que tout cela peut arriver; ainsi il n'arrivera rien de nouveau à l'Esprit, & tout ce qui arrivera de bien contre nostre attente, sera réputé comme un gain.

*Quamobrem omneis, cum secunda res sunt maxime,*

*Meditari secum oportet, quo pacto adversam erumnam ferant*

*Pericla, damna, exilia. Peregrè rediens semper cogitet,*

*Aut filii peccatum, aut uxoris mortem, aut morbum filia:*

*Communia esse hac; fieri posse; ut ne quid animo sit novum.*

*Quicquid præter spem eveniat, omne id deputare esse in lucro.*

C'est cette sorte de Meditation, & de prevision qui faisoit cette constante égalité dans Socrate, & ce visage toujours tranquille, & serain; & certes, comment son visage n'auroit-il pas toujours esté le mesme, puisque l'Esprit qui le fait changer ne changeoit iaymais?

Agrippinus pouſſoit la choſe plus loin; car il avoit accoutumé de faire le Panegyrique de tous les maux qui luy arrivoient, de la fièvre ſ'il en eſtoit pris, de l'infamie ſi l'on medifoit de luy, de l'exil ſ'il eſtoit chaffé, & lors qu'allant un jour ſe mettre à table, on luy vint faire ſçavoir de la part de Neron qu'il euſt à partir tout preſentement, & à ſe retirer, il ne dit autte choſe ſinon, he bien nous diſnerons donc à Aricie, *Aricia ergo prandebimus.*

*De la maniere dont il faut ſupporter  
les maux externes, & publics.*

COMME les Maux ſe diſtinguent d'ordinaire en Publics, tels que ſont la Guerre, la Tyrannie, la Ruine de la Patrie, la Peſte, la Famine, & autres; & en Privez ou particuliers, tels que ſont l'Exil, la Priſon, l'Eſclavage, l'Ignominie, &c. Il n'eſt pas neceſſaire de nous arreſter beaucoup ſur les Publics; parce qu'effectivement ils ne nous touchent point tant comme publics, qu'en ce qu'ils ſont privez, ou qu'ils nous regardent en noſtre particulier. Il eſt vray que les calamitez pu-

bliques envelopant beaucoup de monde , se font avec plus de bruit , & sont censées d'autant plus insupportables , que c'est la Mere commune , aſçavoir la Patrie , qui est mal-traitée , mais si l'on y prend garde de près , l'on s'apperçoit que le mal ne touche un chacun qu'en ce qu'il redonde sur luy en particulier.

Et pour montrer que ce n'est point un Paradoxe, que le mal qui se repand sur plusieurs dont nous avons compassion, n'est pas plus difficile à supporter, il suffiroit d'opposer ce qui est dans la bouche de tout le monde , & que la pratique mesme semble comme prouver, *Que d'avoir des semblables , & des Camarades c'est la consolation des misérables* ; mail il ne faut que prendre garde à une chose, & considerer que lorsqu'une maison voisine brule , il n'y a que les Voisins qui y accourent , ceux qui dans la mesme Ville sont un peu éloignez ne s'en emeuvent seulement pas ; parce qu'encore qu'ils soient tous Concitoyens neanmoins ce n'est point tant leur affaire que celle des autres. Demesme si la Guerre est allumée chez les Perses , ou si la Peste fait de grands

ravages chez les Indiens, cela ne nous touche point, quoy qu'ils soient nos Concitoyens du Monde, parceque le mal est trop loin pour gagner jusques à nous. Qu'elle infecte mesme les confins du Royaume, ou nous n'en sommes point touchez, ou ce n'est qu'en tant que par quelque accident elle peut se communiquer jusques à nous.

Mais pour ne m'arrester pas à cecy, s'il arrive que nous soyons enveloppez dans quelque malheur commun, deux choses sont principalement à considerer, L'une, que c'est là la condition, & le cours naturel des choses que nous ne sçaurions empescher; que c'est le souverain Maistre du Monde qui a ordonné ces vicissitudes de choses, & qui estant tres Sage, s'est proposé des fins, qui quoy qu'inconnuës aux Hommes, ne laissent pas d'estre excellentes; que ce n'est pas à nous à changer l'ordre qu'il a etably, mais que nous devons nous y laisser aller volontiers, & suivre les routes par où sa Providence nous conduit; que n'estant pas en nostre puissance de changer les destinées, ou plustost les Decrets de la Providence eternelle, il est plus à propos d'en a-



doucir la rigueur par nostre consentement, que de les aigrir en nous y opposant ; *Que les Republiques ont leurs revolutions naturelles, & qu'il est comme necessaire que tantost elles soient tenuës par des Princes , & soient des Monarchies , tantost par le Peuple, & deviennent Democraties , & tantost par les principaux du Peuple, & soient changées en Aristocraties ;* ce que Ciceron dit avoir appris de Platon, ajoutant ces beaux mots qui marquent une garandeur, & une fermeté d'Ame singuliere, lorsqu'il parle de l'estat deplorable de la Republique. *Je ne me suis point caché, je n'ay point lâchement abandonné, je ne me suis point extraordinairement affligé, & ie ne me suis point comporté en Misantrope, ou en homme irrué contre le temps.*

L'autre, que si le Sage echappe sain de Corps, & d'esprit d'une calamité publique, il n'a pas sujet de se plaindre de la rigueur de la Fortune, comme en ayant mal usé en son endroit, & comme l'ayant depouillé de choses qui le regardent. L'on sçait ce beau mot de Bias, qui apres un embrasement public disoit *qu'il portoit avec-soy tout ce qu'il avoit iamais eu de biens ;* & nous avons

fait mention de Stilpon qui apres avoir esté chassé de sa patrie , avoir perdu sa Femme, ses Enfans , & tous les autres biens de fortune , fit cette reponse à Demetrius qui avoit pris la Ville , & qui luy demandoit s'il n'avoit rien perdu , *Tous mes biens sont avec moy. Il entendoit, dit Seneque, la Justice, la Vertu, la Temperance, la Prudence, & il ne contoit pas entre les biens ce qui se pouvoit offer. Le Sage s'accoustume aux maux à venir en y pensant souvent, comme les autres en les souffrant longtemps. Je ne sçavois pas, disent les ignorans, qu'il me restast tant de maux à souffrir, le Sage sçait qu'ils luy restent tous, & dit, ie sçavois tout ce qui s'est fait, & estois préparé à tout ce qui est arrivé.*

*Des Maux externes, & particuliers, & premierement de l'Exil.*

**P**OUR ce qui est des Maux Privez ou particuliers, nous n'en dirons aussi que peu de chose, acause que nous en avons deja touché ailleurs; j'ajouteray seulement à l'égard de l'Exil, que ce

n'est pas un mal en effect , mais seulement par l'opinion ; puisque ce n'est autre chose qu'un certain changement de lieu , tel que plusieurs le souhaitent assez souvent de leur bon gré , & pour leur satisfaction particuliere. Le Sage porte avec luy dans un Pays etranger tout ce qu'il a de biens solides , l'Esprit, & les Vertus dont il peut toujours jouir heureusement , & par où il peut mesme se faire des Amis , en la place de ceux qu'il aura laissé dans la patrie. Il n'a point l'Esprit si resserré, que de se croire Citoyé d'une seule Ville, ou d'une seule Region , il se tient plustost pour Citoyen de tout le Monde , & en quelque endroit qu'il soit venu, il croit qu'il y est comme dans son Pays. Un homme de cœur trouve sa patrie par tout , comme un poisson par toute la Mer , un oiseau par toute la Terre.

*Omnes solū forti patria est, ut piscib⁹ aquor,  
Vt volucris vacuo quicquid in orbe patet.*

Il voit par tout la mesme face , & la mesme majesté de la Nature, le mesme Soleil , la mesme Lune , & cette mesme infinité d'Astres qui brillent dans le Ciel : Il rencontre par tout de semblables Montagnes , de semblables  
Plaines,

Plaines , des Fleuves , des Arbres , des Animaux , des Hommes , & des Villes qui font à peu pres les mesmes, & s'il y a quelque varieté, c'est ce qui luy plaist, ce qu'il est bien aise de connoitre , & ce qui a toujours fait ce grand nombre d'Illustres Voyageurs : Il ne met pas au nombre des choses fascheuses d'estre chassé par ses Citoyens , comme ayant cela de commun avec tant d'honnestes gens , avec tant de celebres personages, Aristide, Thucydide, Demosthene , une infinité d'autres , & comme pouvant faire la mesme reponse que Diogene à celuy qui luy reprochoit que les Synopes l'avoient condamné à estre exilé; *au cōtraire, dira-t'il, c'est moy qui les ay condamnez à demeurer eternellement dans le fond du Pont-Euxin.*

Il pourroit considerer que l'Exil a souvent esté l'occasion d'une haute fortune , ce qui a rendu ces paroles de Themistocle si celebres , je perissois si je n'eusse pery , *perieram, nisi periissem* : Il pourroit de mesme considerer qu'il arrive quelquefois que la Patrie estant revenüe à soy , rappelle avec honneur un honneste Exilé , ce qui se fit à l'e-

gard d'Evagoras , de Pelopide , d'Alcibiade , de Camille , de Ciceron , & de quelques autres : Mais il considerera plutost que hors de la patrie l'on peut souvent vivre avec beaucoup plus de repos , & de tranquillité ; ce qui a fait dire à Marcellus , & à Rutilius , qu'ils n'avoient proprement vescu que le temps qu'ils avoient passé en Exil , & hors de leur pays : Enfin il rendra graces à la fortune de ce que sa condition est devenue telle que celle de Platon , de Galien , de Zenon , de Crantor , & de plusieurs autres illustres Voyageurs , qui se font d'eux-mesmes si longtems exilez de leur patrie , & qui ne s'en sont neanmoins point repenti ; parceque la veüe du monde leur donna mille belles connoissances , & que faisant reflexion sur les différentes mœurs des Nations etrangeres , ils devinrent tout - autres qu'ils n'eussent jamais esté dans leur Pays.

*De la Prison.*

**L**A *Prison* semble estre quelque chose de plus fascheux, mais ce n'est néanmoins pas à l'égard du Sage, dont l'E.sprit ne scauroit estre arresté par aucunes murailles, ni lié par aucunes chaines. Car je vous prie, comment un E.sprit qui est toujours libre, & toujours tout à soy, pourroit-il estre renfermé dans une Prison, luy que les murailles mesme du Monde ne renferment pas, luy qui parcourt l'immensité de l'Vnivers, & qui pouvant repasser en luy-mesme la suite de tous les Siecles passez, penetre ainsi en quelque façon dans l'Eternité? Il se sert mesme d'autant plus tranquillement, & plus excellemment de cette liberté, que son corps resserré dans une Prison est plus en repos, & que son E.sprit moins distrait est par consequent plus libre dans ses pensées. Ne scait-on pas d'Anaxagore, que dans sa Prison il composa un tres beau Livre de la Quadrature du Cercle; de Socrate, que non seulement il philosopha admirablement dans la Prison, mais qu'il y fit mesme des Vers ex-

cellents, & de Boëce, que jamais il n'écrivit plus fortement, ni plus élégamment que dans les fers, ce qui demande un Esprit extrêmement libre, & dégagé, extrêmement tranquille, & serein ?

Deplus, comme il y en a qui pour composer quelque important Ouvrage, se renferment dans leurs maisons, & ne s'en laissent tirer qu'avec peine, le Sage s'imaginera qu'il ne luy importe qu'il soit enfermé ou volontairement, ou par le commandement d'autrui ; Lors même qu'il considérera tant d'Artistes, & tant d'Ecrivains, qui non seulement sont renfermez dans leurs maisons, & dans leurs boutiques, mais qui sont même comme attachez à leurs sièges, & qui cependant ne s'en chagrinent aucunement, parce qu'ils ne tiennent pas le lieu où il sont attachez comme une Prison, mais comme une Maison ; cette considération luy fera supporter plus doucement d'estre renfermé, parcequ'il tiendra la Prison comme une Maison, & non pas comme une Prison. Quand d'ailleurs il considérera tant de personnes pieuses qui se confinent volontairement, & pour

toujours dans un Cloistre , & qui y passent agreablement la vie; il reconnoitra de là que la Prison de soy n'est pas une chose insupportable : Et quand il verra des gens grossiers, qui estant entrez en Prison par force , en pleurant , & en se plaignant, s'y rejoüissent quelques jours apres , & prennent plaisir à chanter, & à joüer avec les autres ; il tiendra que ce seroit une chose indigne que la Sagesse ne fit pas dans le Sage ce que la coûtume fait dans les gens du pas peuple. Pour ne dire point que ce n'est pas une chose nouvelle, & extraordinaire que des gens de bien soient mis en Prison , qu'il y en a plusieurs dont la vertu n'eclatte jamais davantage que dans les fers , & dans les liens , & qui en sortent enfin si glorieusement qu'il semble qu'il leur ait esté à desirer d'y avoir esté mis.

*De la Servitude.*

LE mesme se doit dire de la *Servitude*. L'Esprit du Sage est trop grand, pour pouvoir estre resserre sous le commandement d'un Maistre. La partie la plus vile, qui est le corps, peut bien e-



estre mise en esclavage, mais pour ce qui est de son Esprit, cette noble & excellente partie, il est trop degagé & trop libre pour pouvoir estre pris, & arresté avec les mains, & pour flechir sous l'Empire d'autrui. Il n'y a personne qui ne sçache combien Epictete fit paroître de force, & de fermeté d'Ame dans cette necessité de servir. L'on sçait aussi comme Diogene repondit à ceux qui le marchandoient, & qui luy demandoient ce qu'il sçavoit faire, *qu'il sçavoit commander aux hommes*, que se tournant ensuite vers le Crieur, il luy dit, *qu'il criast si quelqu'un vouloit acheter un Maître*, & que retournant enfin vers Xenocrates, qui estoit l'Acheteur, il luy tint ce discours. *Prenez bien garde à ce que vous faites, car il faudra désormais, encore que je sois vostre Esclave, que vous m'obeïssiez, comme le malade obeit au Medecin, & l'Enfant à son Gouverneur, quoy que le Medecin soit esclave du malade, & le Gouverneur esclave de l'Enfant.*

D'ailleurs, comme le Sage a longtemps medité sur la Condition des choses humaines; comme il reconnoit qu'ils n'est pas le maître de la fortune, &

que s'il arrive des disgrâces aux autres, il luy en peut bien aussi arriver; comme il sçait par consequent qu'estant né homme, il est né sujet à tous les accidens humains; il est toujours tellement prest à tous les evenemens de la fortune, qu'il n'y en a aucun auquel il ne s'accommode patiemment, qu'il ne rende supportable, & qu'il ne rende mesme doux en quelque façon, & agreable. Si le Maistre commande, il obeït volontiers, & comme il auroit pû de luy mesme prendre ce travail, il croit qu'il est indifferent qu'il le fasse ou par comandemēt, ou de son bon gré. Il se rejouit d'avoir des forces pour executer les commandemens qu'on luy fait, & il ne se repute pas malheureux d'avoir lieu d'exercer une faculté qui d'ailleurs seroit demeurée endormie, & engourdie. Il se tient mesme plus heureux que son Maistre, en ce qu'il reconnoit qu'il n'a qu'à observer sa volonté, & que cependant ce Maistre est sujet à la tyrannie de plusieurs Maistres & plus rudes, & plus fascheux, à l'ambition, à l'envie, à la colere, & aux autres passions, & qu'ainsi sa vie est plus tranquille, & plus heureuse que celle

de son Maistre, qui d'ailleurs est distrait par mille soins divers, & mille inquietudes.

Pour ne dire point cependant, combien il y en a qui rencontrent de tres bons Maistres, & tres humains; combien on en a veu qui non seulement ont obtenu leur liberté, & sont parvenus à de grandes richesses, mais qui ont mesme esté faits heritiers par leurs Maistres, & combien il s'en est trouvé qui estant heureusement tombez entre les mains de Maistres qui estoient doctes, & honnestes gens, auroient eu à souhaitter la Servitude, comme le Mus d'Epicure, le Tyron de Ciceron, & quelques autres.

*De l'Infamie, ou Ignominie.*

**L**E Sage se souciera encore moins de l'Infamie ou Ignominie qu'il sera obligé de souffrir, pourveu qu'il n'y ait point de sa faute. Car ou elle consiste à estre privé de la Magistrature, ou de quelque autre Charge publique, de quelque honneur, & de quelque dignité; & pour lors il a sujet de se croire heureux, & de se feliciter

foy-mefme que la fortune luy ait offert une occafion de tranquillité, qui autrement ne fe feroit pas prefentée, quoy qu'il l'eufft peutefte ardemment defirée.

Que fi elle confifte dans fes petits bruits qui fe repandent parmy le peuple, il a l'Ame trop grande, & trop genereufe pour fe foucier de ces fortes de bruits populaires: Il connoit l'Eſprit du peuple, il ſçait qu'il eſt extrêmement changeant, qu'il approuve maintenant une choſe qu'il improuve un moment apres, qu'il eſt impoſſible de luy plaire toujours, & qu'il eſt comme on dit, plus inconstant que la Lune: Sa conſcience luy tient toujours lieu de mille temoins, & il luy ſuffit de n'avoir rien à ſe reprocher, & de ne ſe ſentir atteint d'aucun crime, *nullâ pallescere culpâ.*

Si enfin elle confifte en ce que quelqu'un medife de luy, & repande ſur luy des calomnies, ou des paroles injurieufes & outrageuſes, il a encore l'Ame trop grande pour que cela le puiſſe faſcher: Car il ne s'applique pas les injures, mais ils les entend comme ſi elles ne le regardoient point, & comme

si elles estoient dites d'un autre , ou mesme de celuy qui le calomnie ; d'où vient que le Medisant qui esperoit de le fascher en luy imposant des choses qui ne sont point en luy , & qui ne le touchent point, aura luy mesme trouvé un grand sujet de fascherie , se voyant frustré de son esperance , & s'appercevant qu'on le meprise, & qu'on ne fait pas plus de conte de ce qu'il dit, que si c'estoit un enfant , ou un insensé qui parlast.

Le Sage considere de plus le grand nombre de Fous qui se rencontrent par tout , & que s'il croyoit une fois en pouvoir estre offensé, il seroit donc exposé à l'estre, & par tout & perpetuellement , ce qui troubleroit entierement la tranquillité de sa vie , c'est pourquoy il se met une bonne fois au dessus de toutes ces sortes d'offenses , & croit qu'il ne doit pas plus estre touché des medifances des meschans, que la Lune des cris , & des jappemens des chiens.

*De la Perte des Enfans, & des Amis.*

**M**Ais que dirons-nous *de la perte des Enfans, des Amis, & generally de tous ceux que nous aimons ?* Le Sage s'en affligera aussi d'autant moins qu'il connoit que les plaintes, les pleurs, les soupirs, & les regrets sont en vain, & que c'est inutilement qu'on les oppose à la Mort, puis qu'elle est inexorable, & qu'elle ne nous rend jamais les Amis qu'elle nous a une fois enlevés ; D'où vient que de bonne heure il se prepare de telle maniere contre ces accidens qu'il sçait pouvoir arriver, que lors qu'ils arriveront il les supporte courageusement, & n'en soit pas vainement tourmenté.

D'ailleurs il prend garde que lorsque nous-nous affligeons de la perte de nos Enfans, ou de nos Amis, ce n'est pas acause d'eux, mais acause de nous seulement que nous-nous en affligeons. Car de s'affliger de ce qu'ils soient dans un port tres tranquille, & qu'ils ne soient plus agitez des maux, & des miseres auxquelles cette vie est sujette,

cela tient de l'envie , & de l'inhumanité ; & d'estre faschez de ce qu'ils ne jouissent pas de certains plaisirs de la vie , cela ne sert de rien , & est tout à fait ridicule , parce qu'ils ne les desirerent aucunement, parce qu'ils n'en ont point de besoin , & qu'il ne leur est point fascheux d'en estre privez. C'est donc à la verité une belle, & eclatante, mais toutefois une feinte , & deguisee espece de Pieté dont nous parons nostre douleur, lorsque nous temoignons que nous-nous affligeons acause d'eux; puis qu'en effet nous-nous affligeons acause de nous-mesmes , de ce que nous serons deormais privez de leur compagnie , de ce que nous n'en recevrons plus les offices ordinaires, ni ceux que nous en esperions , & de ce que nous ne serons plus demesme considerez, honorez , respectez , &c. C'est pourquoy le Sage croit qu'il est indigne de s'affliger de la sorte pour son interest , comme s'il n'avoit voulu les avoir que pour qu'ils vescuissent à luy seul , que pour qu'ils ne fussent , & ne se meussent que pour luy , & comme s'il n'avoit desire de les avoir qu'autant de temps qu'ils luy auroient esté

utiles à luy seul, & non pas autant que l'Autheur de la Nature auroit creu qu'il leur seroit bon, & utile.

Deplus, il songe au temps qu'il n'avoit par exemple point encore d'Enfans : Car de mesme qu'il ne luy a pas alors esté fascheux de n'en point avoir, ainsi il pense qu'il ne luy doit point ensuite estre fascheux d'en estre privé, puis qu'à son egard ils sont comme lors qu'ils n'estoient point. Que s'il semble plus fascheux d'estre privé de ce que l'on a quelquefois possédé, que de ce que l'on n'a jamais eu, il croit que cela regarde l'ingratitude vulgaire, qui fait qu'au lieu d'avoir de la joye d'en avoir jöüy quelque temps, l'on a du deplaisir de n'en pouvoir plus jöuir; & il se consolera mesme d'autant plus volontiers de sa perte, qu'il se presente qu'il n'a point tant perdu son fils qu'il l'a rendu à l'Autheur de la Nature, qui le luy avoit comme presté ou mis en depost, non pour toujours, mais seulement pour un certain temps déterminé. Que si c'est un Pere qu'il a perdu, il reconnoit qu'il luy a laissé assez dequoy la passer doucement, & se tirer de la necessité, quand ce ne



feroit que de luy avoir laissé un Esprit , qui sçachant se contenter de peu , se promet qu'il ne luy manquera jamais rien. Et si c'est un Amy , il considere qu'il luy reste de la vertu par laquelle il s'en peut acquérir un autre , de sorte qu'il ne luy semble point tant avoir perdu , qu'avoir changé son Amy,

*De la Perte des Biens.*

**Q**UE dirons-nous aussi *de la perte des Richesses* ? Il en sera demesme d'autant moins touché qu'il considerera , selon ce que nous avons déjà dit ailleurs , que personne ne devient tellement pauvre , que les choses nécessaires à la vie ne luy restent encore ; puisque la Nature les fait aisées & faciles à tout le monde , & qu'il auroit tort de se tourmenter de la perte de ce qui n'est pas absolument nécessaire , ou sans quoy l'en peut encore bien & heureusement vivre. Pour peu mesme qu'il luy reste de bien , il pourra toujours voir une infinité de personnes qui n'en ont encore point tant que luy , ou qui du moins n'en ont pas davantage , & qui cependant sans se tourmenter si fort ,

vivent beaucoup plus agreablement que les riches: Tout-pauvres qu'ils sont, ils rient , & se rejoüissent , & mesme leur joye est d'autant plus grande , & plus pure , qu'ils sont plus degagez de ces soins, & de ces soucis qui accompagnent les richesses.

Mais je veux que la Fortune ait tellement changé , que pour un Palais il ne luy reste qu'une Cabane , un vestement de laine pour un de soye , du pain noir pour des perdrix , de l'eau pour du vin excellent , un baston pour une Litiere , un vaisseau de terre , ou mesme la paume de la main pour une tasse d'or, ou d'argent , & ainsi du reste : Combien aura-t'il d'exemples de ceux qui contens de ces moindres choses, se sont mocquez de cette fausse splendeur , & ont passé plus agreablement leur vie que ceux qui regorgioient de biens ?

Combien mesme y en a-t'il presentement qui vivent tres pieusement, & tres heureusement apres un pareil changement, & qui abandonnent de leur bon gré les richesses , pour mener une vie pauvre ? ce qui fait qu'il n'est pas necessaire de citer ces Anciens , qui pour l'amour de la Philosophie , & pour me-

ner une vie libre & tranquille ont dit adieu aux richesses, & ont suivi la pauvreté ? Est-ce qu'on n'a pas depuis peu decouvert des Nations entieres, qui n'ayant aucun usage de ces biens qu'on appelle de richesses, menent une vie semblable à celle de nos premiers Peres, dont le temps a esté nommé l'Age d'Or, & estimé le plus heureux de tous les temps ?

Que si vous croyez qu'il soit plus facheux d'estre decheu de quelque grande & haute fortune, que d'avoir toujours demeuré dans une basse condition, il est aisé de reconnoitre que ce n'est donc plus maintenant qu'une pure opinion ; puisqu'à regarder la chose en foy, il n'y a point de difference, ou que vous ayez esté pauvre depuis longtemps, ou que vous le foyez devenu depuis peu : Si ce n'est peutestre que vous croyiez qu'on doit considerer un Apicius qui au rapport de Seneque, avoit fait un fond de plus de neuf millions pour sa cuisine, & qui voyant apres avoir fait ses contes qu'il ne luy restoit guere plus de neuf cent mille livres, s'empoisonna comme s'il eust deu mourir de faim le lendemain.

*De la Douleur, & de la Mort.*

**I**L nous reste à parler de la *Douleur*, & de la *Mort*, ces deux principaux Chefs, qui selon Cicéron demandent une Force extraordinaire, pour qu'on les puisse mespriser. Pour ce qui est de la Douleur, comme elle est presque le seul & unique mal effectif, ou qui ne depende pas demesme que les autres de l'Opinion, il est sans deute qu'il faut beaucoup de force & de grandeur d'Ame pour la supporter patiemment. C'est pour-quoy le Sage considerera icy serieusement, qu'il n'est né qu'à condition d'estre sujet à mille incommoditez de la Vie, & entre autres à la Douleur; que c'est le propre de la nature de sentir le mal, mais que c'est aussi le propre de la vertu de le souffrir constamment, & que lorsque le mal est inevitable, on le doit plustost adoucir par la patience, & en le recevant tranquillement, que de l'aigrir par l'impatience, & par de vains efforts; que la Douleur ne doit pas estre une chose insupportable, puisque tant d'illustres exemples nous font voir

le contraire, non seulement entre les Zenons, & les Anaxarques, mais entre les Esclaves mesmes (temoin celuy que les plus grands tourmens ne pûrent jamais empescher qu'il n'exprimast sur son visage la joye qu'il avoit d'avoir vangé la mort de son Maistre en tuant Asdrubal qui en estoit le meurtrier) mais entre les Nations entieres, comme les Lacedemoniës, dont les Enfans s'entre foüettoient presque jusques à mourir, sans toutefois temoigner aucun ressentiment de Douleur soit dans leurs visages, soit dans leurs paroles, afin de s'apprendre par là les uns aux autres à souffrir tout pour la Patrie. Pour ne dire rien de celuy qui sçachant qu'entre ceux de sa Nation ce n'estoit pas une chose honteuse de dérober, mais d'estre surpris en larcin, se laissa ronger les entrailles par un petit Renard qu'il avoit dérobé, & caché dans son sein, sans donner aucune marque de Douleur qui pût decouvrir le vol.

Il considerera de plus si la douleur est legere, qu'elle est facile à supporter; si elle est grande, qu'il y a d'autant plus de gloire, & de vertu à la souffrir genereusement, & qu'elle devient mesme plus

legere par l'accoutumance , ou qu'elle n'est pas de longue durée, en ce qu'elle cesse. bientôt, ou emporte le malade; que si elle cesse, l'Indolence & la Santé qui suivent sont tellement agreables, qu'on devroit presque rendre graces à la Douleur, de nous estre venue visiter, tant il y a de plaisir à estre delivré d'une grande douleur; que si elle emporte le Malade c'est approcher du terme qui est la fin de tous les maux; & qu'enfin la Douleur a du moins cela de bon , qu'elle rend la Vie, qu'il faut d'ailleurs necessairement quitter, moins aimable, & la Mort moins hayssable; d'ou vient qu'il y en a plusieurs qui ne se soucient pas de mourir, dans l'esperance qu'ils ont d'estre delivrez de leurs douleurs, & qui disent tous les jours.

*Nec mihi Mors gravis est, posituro morte dolores.*

Pour ce qui regarde la Mort , nous avons deja tant rapporté de choses pour montrer qu'on la doit attendre , & supporter constamment, qu'il seroit superflu de nous y arrester icy davantage; finissons simplement par cette espece de Consolation generale que nous fournit Horace en deux mots.

*Pallida Mors aquo pulsat pede pauperum tabernas,*

*Regumque Turreis.*——

Et Malherbe à son imitation.

*Le Pauvre en sa Cabane , où le chaume  
le couvre ,*

*Est sujet à ses Loix ,*

*Et la Garde qui veille aux Barrières du  
Louvre ,*

*N'en defend point nos Rois.*

## CHAPITRE VII.

### *De la Temperance.*

Cicéron enseigne que la Temperance fait la seconde , & principale Partie de l'Honnesteté. Les Grecs l'ont appelée *σωφροσύνη* , comme qui diroit la *conservatrice de la Prudence* , ou comme dit Platon , *le salut de la Prudence* ; d'où vient que le Temperant est dit *Σώφρων* , qui signifie *conservant la Sagesse* , ou *conservant le bon Sens en son entier* , en ce qu'il est opposé à *χαλίσφρονι* , à l'*Imprudent* , ou au *Pol* , par ce que celui qui est Intemperant semble avoir perdu la Prudence , le bon sens , la raison.

Cette Vertu a auffi tantost trop d'estendue , tantost trop peu , & tantost mediocrement , qui est la maniere dont nous la prendrons icy. Or que quelquefois elle soit prise trop amplement, & generalement pour toate Vertu , ou pour tout ce qui est de beau, & d'honneste dans toute Vertu , c'est ce que marque le mot mesme , entant que Temperance dit mediocrité , & que toute vertu est une mediocrité ; joint qu'elle est , selon ce que nous venons de dire , *la Tutrice de la Prudence* , sans quoy il n'y a point de Vertu , & que selon Pytagore elle est *la force de l'Âme*, selon Socrate , *le fondement de la Vertu* , selon Platon , *l'ornement de tous les biens* , & selon Iamblicus , *la cuirasse de toutes les plus belles habitudes*. Qu'elle soit auffi quelquefois prise dans une signification trop serrée , & trop particuliere , cela est visible, de ce que paroissant specialement dans la repression des Voluptez qui regardent le Goust , & le Toucher , l'on entend presque qu'elle comprend seulement la Sobriété , & la Chasteté. Enfin elle semble estre prise dans une juste , & mediocre etendue , lorsque



l'on entend qu'outre les Cupiditez particulieres du Goust, & du Toucher, elle modere aussi celles qui elevent trop l'Esprit, & le portent à outrepasser les bornes de la Bienfiance, & de l'Honnesteté. D'où vient qu'on peut dire, que l'Homme Temperant est non seulement celuy qui vit sobrement, & chastement, mais qui ne dit, ou ne fait rien qu'avec justesse, & bienfiance, rien qui ne soit receu ou approuvé de tous les gens de bien, & de tous les gens Sages;

*De la Pudeur, & de l'Honnesteté.*

**D**E là vient aussi que les parties Sujettes, ou les Espèces de la Temperance doivent estre censées, non la Sobriété, & la Chasteté seules, qui sont celles dont nous avons fait mention, mais aussi plusieurs de celles qu'on appelle Potentielles, telles que sont la Mansuetude, la Clemence, la Modestie, & quelques autres, en sorte que la Pudeur, & l'Honnesteté qui sont dites parties Integrantes aient plus d'étendue, comme étant deux moyens généraux, dont l'un retire de l'Intempe-

rance, & l'autre porte à la Temperance. Car pour ce qui est de la Pudeur, encore qu'Aristote pretende que ce n'est pas une Vertu, mais plutoit un trouble, comme n'estant autre chose qu'une certaine crainte d'infamie, neanmoins ce trouble sert à faire eviter cette espece de plaisir, ou cette arrogance, d'ou il suivroit un plus grand, & plus long trouble, aſçavoir ce chagrin qu'on prend d'ordinaire acause de l'infamie, & du deshonneur: Et l'Honnesteté, du moins comme elle prise icy, n'est autre chose qu'une certaine decence ou bien-seance, τὸ πρίον, qui attirant par sa beauté, fait que ce plaisir, ou cette arrogance soit reprimée, en sorte que la bonne reputation estant gardée saine & sauve, elle cause une certaine volupté plus pure.

Or quoy qu'il soit tres loüable de fuir l'Intemperance, & de se porter à la Temperance acause de la decence, ou bien-seance seule, il ne laisse pas aussi d'estre loüable de le faire acause de la Pudeur, ou de la crainte d'infamie, qui autrement s'ensuivroit; en ce que demesme qu'on ne peut pas hayr les tenebres qu'on n'aime la lumiere, ainsi l'on ne

peut pas avoir en averſion l'infamie, & le deſhonneur, qu'on n'ait de l'affecti-  
on pour la bonne reputation, & pour  
l'honneſteté; d'ou vient qu'encore  
qu'Ariſtote dans ſes Livres à Ni coma-  
que ſemble improuver la Pudeur, il  
ne le fait néanmoins qu'entant qu'elle  
eſt reputée la meſme choſe que certe  
honte d'ou il naiſt au viſage une rou-  
geur qu'il approuve bien dans les jeu-  
nes gens que la ferveur de l'âge excuſe,  
mais qu'il improuve dans les Vieillards  
qui ne doivent rien commettre dont ils  
puiſſent avoir honte: Car d'ailleurs  
dans les Grandes Morales il met luy-  
meſme la Pudeur entre les Vertus, la  
deſſiſſant une Mediocrité entre l'*Im-  
pudence*, & l'*Inſenſibilité*; comme s'il  
entendoit que la Pudeur fuſt une cer-  
taine eſpece de *Honte* cauſée, non acau-  
ſe qu'on ait commis quelque choſe de  
ſale & deſhonneſte, mais qui precede  
comme un avertiſſement qu'on n'en  
commette pas,

*De la Sobriété, & de la Chasteté en  
general.*

**I**L semble que nous devrions icy traiter fort au long de ces deux Vertus, qui sont les deux principales especes de la Téperance, mais à peine y a-t'il rien à ajouter à ce qui en a déjà esté dit ailleurs, lorsque nous avons fait voir les grands avantages qu'apporte une vie sobre, *Quæ quantaque secum commoda afferat victus tenuis*, & que nous avons rapporté ce grand, & celebre principe d'Epicure. *Sapientem non esse amatum; nunquam prodesse Venerea*. C'est pourquoy j'en remarqueray seulement icy quelque chose partie en general, & partie en particulier; en general; que la loüange, & l'avantage de ces deux Vertus semble le plus souvent consister non à nous retirer de la maniere de vivre des Bestes à l'égard des cupiditez, & des voluptez, mais plutost à nous en approcher. Et cecy ne paroitra point un Paradoxe, pourveu qu'on veuille prendre garde que nous sommes tres souvent plus intemperans, & pires que les Bestes, qui suivent la nature, au lieu

que nous corrompons la nature. Car il est sans doute que la Cupidité, ou la passion qu'on a tant pour le manger, & pour le boire, que pour l'Amour est naturelle, puisqu'on la voit généralement imprimée dans tous les Animaux, & qu'il est de l'institution de la Nature, ou plutôt de l'Auteur de la Nature, que par les alimens la vie de chaque individu soit conservée, & prolongée, & que par l'usage de Venus, chaque espèce d'Animal soit par une suite de propagations continuée, & comme éternisée. Or cela étant, font-ce, je vous prie, les hommes, ou les autres Animaux qui demeurent dans les bornes de la Nature ?

Nous voyons que les Animaux ne vivent que d'alimens très simples, & préparez par la Nature même ; au lieu que le boire & le manger des hommes est diversifié, mésté, & altéré en mille manières ; Nous voyons de plus que les Animaux étant une fois rassasiés ne mangent, ni ne boivent pas davantage, mais qu'ils attendent la faim, & la soif à revenir ; au lieu que les hommes non contents de s'estre gorgés de toutes sortes de viandes, & de boissons, se ser-

vent encore de divers ragoufts pour exciter la faim, & la foif qui font eteintes : Nous voyons enfin que les Animaux ont des temps reglez pour l'accouplement, & qu'ils s'en abstiennent apres que la conception est faite ; au lieu que les hommes n'ont aucun temps, ni aucune regle determinée pour cela, & que dans le temps de la grossesse ils s'y portent aussi frequemment, & avec autant d'impetuosité qu'auparavant ; joint qu'il n'y a que les hommes seuls qui par une depravation honteuse & ignominieuse à leur propre sexe, en usent contre nature. Les hommes ne sont-ils donc pas plutost des Bestes, & les Bestes telles que devroient estre les hommes, & par consequent les hommes ne doivent-ils pas à l'égard de la cupidité du manger, du boire, & de Venus estre renvoyez à l'usage des Bestes, pour pouvoir estre censez vivre temperamment ? Certainement si vivre selon la Vertu est vivre selon la nature, personne ne dira que vivre comme les hommes soit vivre selon la vertu, mais plutost comme vivent les autres Animaux. C'est pourquoy c'est une chose indigne, non pas que les hommes soient

exhortez à vivre à l'exemple des Bestes, mais que vivant pire que les Bestes, il faille les renvoyer à leur exemple.

Mâis pour ne nous arrester pas à ce cy davantage, & en venir à cette belle description de l'homme Temperant qu'Aristote nous a laissée : Apres qu'il a enseigné que la Temperance est une Mediocrité entre l'Intemperance, & la privation de sentiment, ou la Stupidité, & qu'il a fait voir que l'Intemperant desire de telle maniere les choses qui apportent du plaisir, qu'il souffre, & patit non seulement lorsqu'il nen peut jouir, mais aussi tandis qu'il les souhaite, & que l'Insensible, ou celuy qui n'est touché d'aucun plaisir, est une chose si fort éloignée de l'humanité, qu'à peine se trouve-t'elle, il ajoute, *Le Temperant se tient dans un certain milieu ; car il ne se plaît pas aux choses dont l'Intemperant fait ses delices, mais il en est plutôt choqué & offensé ; il ne prend pas du plaisir à celles dont il n'est pas honneste d'en prendre, & il n'y en a aucune qui le touche si fortement que s'il ne l'a pas il en soit tourmenté ; il ne desire absolument rien de tel, du moins ee n'est*

*que moderelement, jamais plus qu'il ne faut, ni que dans le temps qu'il faut. Tout ce qui cause de la volupté, & qui en mesme temps fait pour la bonne habitude du corps, il le desire moderelement, & selon qu'il est convenable, comme aussi les autres choses agreables qui ne sont pas un obstacle à ce que nous venons de dire, ni qui ne sont pas contre l'honesteté, ni au dessus de nos facultez. Car celuy qui est autrement affecté, & qui souhaite ces choses avec plus de passion qu'il ne faut, n'est pas Temperant, mais celuy qui les desire & qui s'y porte selon que la Raison le prescrit. Où vous voyez que chez Aristote le Temperant est celuy non qui s'abstient absolument de tout plaisir, mais de ceux qu'il n'est pas honeste de poursuivre, tels que sont les non-naturels, ceux qui ne sont pas licites, ou qui sont deffendus par les Loix, ceux qui nuisent à la Santé, qui font perdre la renommée, ou qui ruinent la famille, ne faisant pas d'ailleurs difficulté de prendre moderelement ceux qui n'ont aucun de ces inconveniens; comme n'y ayant rien en cela qui ne soit humain, & selon la nature, laquelle ne peut pas en avoir en vain in-*



primé le desir.

C'est là la peinture que ce Philosophe a fait du Temperant ; d'où vient qu'il improuve les criailleries de ceux qui s'emportent contre les plaisirs dont ils ne laissent pas d'estre pris ; comme si ce n'estoit pas se contredire , & comme si un chacun n'avoit pas toujours sa propre nature , dont il se peut bien depouiller de paroles, mais non pas en effect ! *Aussi est-ce pour cela, dit-il, que ce n'est pas merveille qu'encore que vivre selon la Nature soit vivre vertueusement, & qu'il soit si aisé de suivre la Nature, il y en ait néanmoins si peu qui suivent la Vertu ; parceque la Vertu qu'ils louent, est plutôt contre la Nature, que selon la Nature.* Ce n'est pas qu'il ne puisse bien y avoir de la vertu à s'abstenir absolument de ces plaisirs, mais cette vertu ne sera pas naturelle, elle sera d'un autre genre, & elle appartiendra, par exemple, à la Religion qui soumet la Nature, & la contraint, comme plus excellente qu'elle à luy obeir.

*De la Sobriété en particulier.*

**P**our dire aussi spécialement quelque chose de ces deux Vertus la Sobriété, & la Chasteté, remarquons simplement qu'il y a cela de différence entre elles, que l'on peut-bien de telle maniere regler sa vie, & vivre de si peu de chose, qu'on n'engendre point de semence, qu'on ne soit par consequent point sollicité aux mouvemens de l'amour, & qu'on puisse ainsi passer sa vie dans cet estat ; mais que n'estant pas possible d'empescher que la chaleur naturelle ne dissipe continuellement l'humeur radicale, l'on ne peut pas vivre, que de temps en temps on ne repare cette perte par le boire, & le manger, & qu'ainsi la Sobriété ne consiste pas à s'abstenir entierement du boire, & du manger, mais à boire, & à manger avec moderation. Or quoy que cette moderation puisse avoir divers egards, & considerer l'âge, par exemple, l'estat de la vie, la constitution du corps, les mœurs du pays, &c. Neanmoins elle consiste generalement à prendre garde à la santé, & par con-

ſequent, qu'à l'égard du boire, & du manger l'on ne peche point ſoit dans la quantité, ce qui ſe fait principalement lors que l'on boit, ou que l'on mange ſans avoir ni faim, ni ſoiſ, ſoit dans la qualité, ce qui arrive quand on prend quelque choſe qui ou de ſa nature, ou par artifice, ou par quelque meſlange eſt trop chaud, ou qui eſtant trop froid, & ne pouvant eſtre digeré, devient comme une eſpece de Venin, cauſe des rapports, des vents, & des coliques, appelleſſant la tête, trouble le ſommeil, & ainſi de ces autres ſortes d'incommoditez.

Pour ce qui regarde ſpecialement la quantité, l'on a ſuffiſamment egard à la ſanté, lors qu'on ſe donne de garde de ne rien prendre au de là de la faim, ou de la ſoiſ; Car demefme que la Nature nous a imprimé le deſir de boire & de manger, ainſi elle nous a donné la faim & la ſoiſ comme la meſure de ce qu'il faut, ou ne faut pas prendre. Cependant, parce que dans la plus part des alimens, dans le pain meſme, & dans le vin, il y a de l'art, d'ou vient qu'il ſ'y trouve quelque choſe qui irrite l'appetit, & qui le rend plus grand

qu'il ne seroit naturellement ; cela fait que les Sages ont creu *qu'il est fort salutaire de s'en tenir sur son appetit* : Et parceque l'on pourroit opposer, que les autres Animaux qui suivent la Nature, & qui ne pechent par conséquent point contre la Santé, boivent & mangent jusques à ce qu'ils soient entiere-ment rassasiez ; ils repondent que les Animaux vivent d'alimens purement naturels , & qui ne provoquent point la faim , & la soif , comme font ceux dont se servent les hommes ; ce qui est visible dans le breuvage le plus naturel de tous qui est l'eau, dont on boit avec grand plaisir , sans que l'on ait plus envie d'en boire du moment que la soif est eteinte. Quoy qu'il en soit , il est constant que jamais personne ne se repent d'estre sorty de table n'estant pas tout à fait rassasié , & que tres souvent l'on s'est repenti d'avoir remply son estomac jusques à n'avoir plus de faim : Et ce n'est assurément pas sans raison que Diogene s'etonne *de ce que les hommes veulent manger pour le plaisir , & qu'ils ne veulent neanmoins pas pour la mesme raison cesser de manger , puisqu'il y a tant de plaisir à se bien*

porter , & à se voir exempt de maladie, & de douleur , & mesme disposé à prendre plustost , & plus purement un pareil plaisir.

A l'égard de la qualité , il semble aussi qu'on satisfasse au devoir de la Santé , lors qu'on se nourrit d'alimens simples, aisez à digerer, & qu'on croit estre propres , & convenables : Car c'est pour cela que nous voyons des Payfans qui ne vivent que de pain , de fruits , & d'eau , & qui se portent à merveille , sans avoir presque jamais besoin de Medecins ; au lieu que ceux qui vivent aux Tables magnifiques ont une santé douteuse , & implorent souvent le secours des Medecins. D'ou vient qu'il y a toujours eu de certaines Sectes de Sages , comme celle des Pythagoriciens, qui s'abstenant de manger la chair des Animaux , & se contentant des simples dons de la Nature , ont passé la vie sainement , & doucement. Je ne repeteray point icy , ce que nous avons dit ailleurs , que la chair ne semble pas estre un aliment naturel à l'homme , mais que la coûtume l'ayant fait comme naturel , l'on doit du moins considerer que l'usage en est d'autant plus

sain , qu'elle est apprestée plus simplement ; & que les Arts des Cui niers , Confiseurs , & autres , qui par les divers meflanges , & ragoufts différens alterent les alimens , semblent avoir esté inventez pour la ruine des hommes , & de leur santé ; ce qui fait qu'il y a sujet de s'etonner que les hommes puissent hayr , & poursuivre les Empoisonneurs , & cependant qu'ils tiennent à gages , & cherissent les Artisans de leurs friandises , qui sous une fausse douceur ne s'en prennent pas moins à leur vie , & à leur santé. Mais qu'il y en a peu qui ne se laissent aller aux amorces trompeuses du Goust , & qui en forcelez du plaisir present , puissent se donner de garde des maux à venir ! Que Democrite avoit bien raison de se moquer de ceux qui font des Vœux aux Dieux pour leur santé , & qui cependant par leur vie dissolue , & dereglée prennent à tache de la ruiner ! *C'est une chose merveilleuse , dit Diogene , que les hommes ayent tant de soin de se faire embauumer apres leur mort , & que cependant il n'y ait rien qu'ils ne fassent pour devenir pourris dès leur vivant !*

*De la Chasteté en particulier.*

Pour ce qui est enfin de la Chasteté, je remarque seulement que cette Vertu combattant la plus violente de toutes les passions, & à laquelle il n'y a presque personne qui ne succombe, il y a deux ou trois principaux moyens qui nous peuvent servir comme de ramparts pour luy résister.

Le premier est une grande Sobriété; car en vain tenterez-vous de reprimer cet impérieux appetit, si vous ne cultivez soigneusement cette Vertu, & si vous la cultivez il ne vous restera pas grande difficulté à le dompter. L'on a dit longtemps avant le Chremes de Terence, que sans le vin, & la bonne chere l'Amour est froid, *sine Cerere, & Libera Venus friget*, ce qui n'est pas fort difficile à montrer, d'autant que ce qui foment l'Amour, & qui excite la Concupiscence c'est l'abondance de la semence, qui enflant, & picotant les vaisseaux, presse la nature, & la pousse à se décharger de ce qui l'embarasse; or comme cette abondance ne vient que de la quantité, ou de la qua-

lité de l'aliment, si quelqu'un est extrêmement Temperant dans son vivre, & s'il prend garde à n'user point d'alimens qui soient trop chauds, ou propres à engendrer de la semence, il osterà, pour ainsi dire, le bois & l'huile qui excitent, & entretiennent ce feu : De là vient que ceux qui font profession d'une vie chaste, & continente, ne doivent pas entièrement se rassasier, mais ce que nous avons desja dit plus haut, s'en tenir toujours sur leur appetit, *Citra satietatem vesci* : Leur vertu fera mesme abondamment recompensée, en ce qu'ils en deviendront plus forts, & plus vigoureux, l'émission de la Semence épuisant les forces, & les esprits ; ce qui fait que plus les autres Animaux, & mesme les Arbres sont prolifiques, & plustost ils vieillissent. Le second moyen est quelque occupation honneste qui nous attache, qui consume une partie des esprits qui font bouillonner la semence, & qui divertisse l'Esprit. Car la pensée qui est attachée à l'object aimé, & qui n'est point détournée ailleurs, s'échauffe facilement, & d'une petite étincelle passe aisément à un grand feu. C'est



pourquoy on doit prendre une ferme resolution de rejeter toutes les pensées sales , & deshonneſtes , d'éviter toutes les occasions qui les pourroient faire naiſtre ſoit par la veüe , ſoit par les entretiens trop familiers , ſoit par la lecture , par le toucher , ou autrement , & ſi par hazard il ſ'en eſt excité quelqu'une , de ne luy donner pas le temps de ſ'enraciner davantage , mais de la chaſſer d'abord , & en cela faire paroître qu'on eſt homme : Car le paſ eſt gliffant , plus vous-vous y laifferez aller , plus il ſera difficile de vous retenir , & de vous en retirer ; & il n'eſt rien de plus veritable que ce qui ſe dit d'ordinaire , *Que c'eſt une eſpece de combat , d'ou l'on ne peut ſortir victorieux qu'en fuiant.*

Le troiſieme eſt l'accoutumance qu'on prend à reſiſter , & à vaincre ; car comme l'on devient d'autant plus enclin à l'Amour , que l'on cede plus facilement , & que l'on ſ'y addonne plus frequemment , ainſi on devient d'autant plus continent qu'on reſiſte genereuſement , & qu'on ſe laiſſe vaincre moins frequemment.

Il eſt vray que la violence de cette

passion est grande , mais souvent aussi la mollesse de nostre Esprit est telle , qu'a la premiere atteinte on se laisse vaincre. Vous cedez d'abord , vous ne faites aucun effort , & vous n'avez pas le courage d'experimenter si vous n'aurez point assez de force pour resister ; est-ce merveille que la passion triomphe , & qu'elle l'emporte si aisement sur vostre raison ? Mais j'ay deja, direz-vous, contracté une habitude ? Que ne raschez-vous donc par la desaccoutumance de detruire cette habitude , & d'en introduire une contraire ; car enfin la chose n'est pas impossible, pourveu que vous vueilliez bien vous armer de tout vostre courage. Apprenez à vous contenir peu à peu , & si vous ne le pouvez pas faire de deux jours l'un, contenez-vous du moins de deux Semaines une ; car il arrivera ainsi en peu de temps que voas pourrez obtenir trois jours de vacances, & puis six , & puisque les Semaines , & les mois entiers vous serez victorieux. Souvenez-vous sur tout , que n'estant presque pas possible qu'il n'intervienne plusieurs choses qui vous peuvent detourner de vostre dessein , il faut tenir fer-

me dans vostre resolution , qu'il faut rompre tous les obstacles , qu'il faut pōursuivre , & passer outre , & qu'il faut se bien mettre en l'Esprit, que c'est une chose indigne de temoigner si tost de la lascheté , & estant homme, comme vous estes , de ne rien moins temoigner que vous estes homme. Representez-vous quelle joye vous aurez lorsque la chaleur sera rallentie, & que vous sentirez que vous aurez remporté la Victoire ; au lieu que vous estant laissé falement vaincre , un fâcheux repentir vous feroit ; vous vous applaudirez à vous mesme , & vous vous reputerez heureux d'avoir courageusement triomphé : Vous prendrez mesme de là une nouvelle vigueur pour pouvoir vaincre une autre fois à une pareille occasion , & si vous pōursuivez , il arrivera que changeant peu à peu la mauvaise habitude , vous vous tirerez enfin d'une cruelle tyrannie , d'une basse, & vilaine servitude ; qu'au lieu d'un Esprit tenebreux , & obscur , vous l'aurez clair , & serein ; qu'au lieu d'un corps foible , & malade , vous l'aurez sain , & robuste , & qu'au lieu d'une vie languissante , &

courte, vous l'aurez vigoureuse, & longue, pour ne rien dire de la perte de la Renommée, & de la perte des biens, & passer sous silence tous ces autres vilains maux qui sont connus de tout le monde.

Je ne m'arrestera point icy à vous dire, qu'on a coûtume de sous-diviser l'une & l'autre de ces deux especes de Temperance chacune en deux, en sorte qu'on assigne ordinairement quatre Parties sujettes de la Temperance, dont il y en ait deux qui regardent le Goust, sçavoir l'Abstinence, & la Sobriété, celle-là à l'égard du manger, & celle-cy à l'égard du boire; & deux qui regardent Venus, sçavoir la Chasteté, & la Pudicité, celle là à l'égard de l'acte mesme, & celle-cy à l'égard de quelques adjoints, tels que sont, les baisers, les atouchemens, les embrassemens, les regards, les discours, &c. Je ne m'arrestera pas aussi à dire que la Pudicité est ou la Chasteté mesme, & principalement la Virginale, qui estant une fois perdue, comme dit le Poëte, ne se repare plus.

— *nulla reparabilis arte*

*Laesa Pudicitia est, deperit illa semel,*

Ou 'que si elle est prise entant qu'elle reprime ces adjoints que nous venons de dire , on ne l'a point tant deu faire partie sujette de la Prudence , que partie potentielle de la Chasteté : Je remarque seulement à l'égard de la Pudicité , qui est dite pudicité du mot de pudeur , comme estant une espee de garde de la Chasteté , qu'encore que la Nature n'ait rien fait dont nous devions avoir honte, comme d'une chose obscene , & qu'ainsi chez les Nations qui ne reconnoissent aucune obscenité, soit dans les parties du corps, soit dans les mots d'ot elles s'ot nomées, on puisse en quelque facon s'en tenir à la coûtume, neámoins chez celles qui en reconnoissent on s'en doit absolument garder, & il ne faut en aucune maniere oster la pudeur qui fait qu'on s'en garde : Car que ce soit ou la Nature , ou la Loy, ou la Coutume qui fasse le beau, & l'honneste, c'est toujours la Nature qui commande de le garder , comme estant gardé pour le bien commun , dans lequel le bien , & le salut particulier qui est naturel à un chacun , se trouve compris. De là vient que Ciceron dit excellentment , *Il ne faut pas econten les*

Cyniques qui se moquent de ce qu'on fait sales & deshonestes en paroles des choses qui en effet ne le sont point, & que tout au contraire nous en nommons par leur nom propre qui sont sales, & mauvaises : Derober, tromper, commettre un adultere est en effet deshoneste, & se dit cependant sans obscenité; faire des Enfans est en effet honneste, & est obscene, ou deshoneste dans le mot : Pour nous, suivons la Nature, & fuyons tout ce que les yeux, & les oreilles ne peuvent honnestement souffrir; que vostre port, vostre marcher, vostre maniere d'estre assis, & d'estre couché, vostre visage, vos yeux, & vos mains gardent la bien-seance. Voicy ce qu'il ajoute dans un autre endroit, apres avoir montré qu'il n'y a rien de plus vicieux, & de plus sale que de mesler dans une chose serieuse un mot de banquet, & de debauche; Pericles en usa tres sagement avec le Poëte Sophocle, qui estoit son Colleague dans la Preture; celuy-cy par hazard ayant veu passer un jeune homme bien fait, & n'ayant pû s'empescher de dire à Pericles, ô le beau jeune homme que voilà, Pericles luy dit, Sophocle, la bien-seance veut qu'un Pretour ait de la continence non

*seulement dans les mains, mais aussi dans les yeux.*

*De la Mansuetude.*

**P**our dire aussi quelque chose des autres parties de la Temperance, soit d'ailleurs qu'on les vueille appeller parties Sujettes, ou parties Pontentielles ; la Mansuetude semble veritablement plustost appartenir à la Force qu'à la Temperance, entant qu'elle regarde la Colere qui se prend acause de la douleur, & qu'estant dans cette partie de l'appetit qui tire son nom de la Colere, asçavoir dans la partie irascible, elle semble devoir estre mise sous la Force ; neanmoins, comme le propre de la Force est d'elever, & le propre de la Temperance de reprimer, & qu'à l'égard de la Colere l'Esprit n'a point tant besoin d'estre élevé ou excité, que d'estre reprimé ou empesché ; ce pourroit estre là la raison de ce qu'on la rapporte ordinairement à la Temperance. Quoy qu'il en soit, Aristote enseigne que la Mansuetude, ou la Douceur doit estre mise au nombre des Vertus, parce que c'est une mediocrité

ou un milieu entre deux extremes, dont l'un est *une inclination à la Colere, Iracundia*, comme lorsque quelqu'un s'emporte plutôt, & plus qu'il ne faut, contre ceux qu'il ne faut pas, & pour des causes qu'il ne faut pas; l'autre *une certaine privation de Colere, Non-irascencia*, comme lorsque quelqu'un ne se met pas en colere ni quand, ni contre ceux, ni pour les raisons qu'il faut; Car il veut qu'avec toutes ces conditions il soit permis, & que l'on doive même se mettre en colere, tant parce qu'il semble que la Nature n'a pas en vain imprimé à l'homme l'inclination à la colere, que parceque la colere est comme l'espero qui excite à repousser, & à vanger l'injure qu'on nous a fait, ou qu'on a fait à la patrie, à nos parens, à nos amis, ou aux gens de bien, ce qui cause la seureté, & la conservation particuliere, & publique, & qui ouvre le chemin aux grandes, & genereuses actions,

Cependant les Stoïciens semblent avoir raison de demander l'exclusion entiere de la Colere, parceque s'il n'est pas possible de s'en defaire entierement, l'on sera au moins d'autant plus heu-



reux, qu'on fera moins sujet à cette  
 cruelle, & turbulente passion. Je dis  
 s'il n'est pas possible de s'en defaire en-  
 tierement, car il n'y a presque pas lieu  
 d'esperer que le Sage en puisse estre ab-  
 solument exempt, témoin ces belles pa-  
 roles que Seneque attribué à Socrate,  
 qui cependant à passé pour le plus sage  
 de tous les hommes, *Je te frapperois si  
 je n'estois en colere*, & celles-cy qu'il  
 attribué à Platon, *Speusippe chastieꝛ  
 cet esclave, car pour moy je suis en colere*,  
 Il ajoûte que Platon tenant la main le-  
 vée sur un Esclave, comme pour le  
 frapper, & qu'un amy luy ayant de-  
 mandé ce qu'il avoit, & ce qu'il fai-  
 soit, Platon fit cette belle reponse,  
*Exigo pœnas ab homine iracundo*, je pu-  
 nis un homme qui est en colere. Or  
 qu'il n'y ait rien de plus à souhaitter,  
 que de n'entrer que peu, ou point du  
 tout en Colere, cela est visible de ce  
 qu'il n'y a passion qui agite davantage  
 le corps, le sang, le cœur, les yeux, la  
 bouche, &c. & qui trouble davantage  
 l'Esprit, Et c'est pour cela qu'Epicure  
 a fort bien dit, *qu'une colere excessi-  
 ve fait un homme fou*; Seneque, *qu'une  
 courte colere est une courte folie*; & Phi-

lemon, que nous sommes toûs fous lorsque nous sommes en colere, *Desipimus omnes donec irati sumus*. D'où vient qu'on ne fçauroit trop s'appliquer à exterminer une passion si brutale, & qu'elle ne doit point estre censée neccessaire soit pour repousser, ou vanger les injures, puisqu'un Esprit serain & tranquille le peut faire, & mesme plus à propos, & sans crainte du repentir, soit pour contenir les Serviteurs dans leur devoir, puis qu'une colere feinte, & apparente suffit, soit pour punir les crimes, & pour chastier les meschans, puisque l'on ne doit pas pour cela se mettre davantage en colere que la Loy mesme, ou qu'un Medecin qui sans s'emouvoir commande que l'on brusle, & que l'on coupe, Nous avons deja veu ces beaux Vers de Claudian, qui veut que le Sage soit toujours maistre de soy, & qu'il punisse les coupables sans s'emouvoir.

*Quin etiam Sontes expulsâ corrigis irâ,  
Et placidus delicta domas, nec dentibus  
unquam*

*Instrepis horrendum, fremitu nec verbera poscis.*

Au reste, comme l'opinion qu'on a d'avoir esté offensé est ce qui excite la co-

lere, nous avons déjà dit en parlant de la Force, que le Sage se doit mettre au dessus des injures, & qu'il ne sçauroit se vanger plus glorieusement qu'en les méprisant. J'ajoute icy seulement, qu'il faut temperer cette ardeur de vengeance, & la reduire en fin à la douceur, & à la Mansuetude, qui est de toutes les Vertus celle qui convient davantage à l'homme, & qui le rend plus aimable; n'y ayant personne qui n'aime ces naturels doux & humains qui s'adoucisent, & qui pardonnent aisément. Il en revient même un tres grand avantage, car par là on se delivre de ce chagrin inquiet qui rôge un Esprit inhumain, qui le trouble, qui epuise ses forces, & qui fait que non-content du mal qu'il a reçu, il s'en attire souvent un pire en se voulant vanger: Peut-il y avoir un plus grand aveuglement que celui de quelques-uns des nostres, qui ayant esté offensez appellent l'offenseur en duel, où souvent il arrive que celui qui a souffert l'injure y perd encore la vie, & la sacrifie, pour ainsi dire, à celui dont il n'aura pû negliger, ou mépriser l'offense. Graces, & louanges éternelles soient rendues à la seve.

severe , & inébranlable Justice de *Louys le Grand* , qui a sçeu enfin delivrer les François d'une coutume si barbare , & si inhumaine.

*De la Clemence.*

Pour ce qui est de la Clemence, elle ne differe de la Mansuetude, qu'en ce que la Mansuetude regarde generalement tous les hommes , & que la Clemence regarde seulement l'inférieur ; d'où vient que Seneque la definit non seulement , *Une moderation d'Esprit dans la puissance qu'on a de se vanger ; Mais aussi une douceur du Supérieur dans les peines qu'il ordonne pour le chastiment des Inferieurs*. D'ailleurs on scait que demesme que la Mansuetude regarde plutost vers le defaut , que vers l'excez de colere ; ainsi la Clemence regarde plutost vers le defaut , que vers l'excez de punition , de façon qu'il s'en faut beaucoup que l'Indulgence luy soit autant opposée que l'Atrocité d'Esprit , ou cette espece de Cruauté qui s'exerce dans le chatiment de celuy qui aura failly. C'est avec raison qu'elle est censée apparte-

nir aux Ames genereuses, & qu'estant bien-sçante à tous les hommes qui ont droit sur ceux qui demandent pardon de leur faute, elle sied principalement aux Rois, & aux Princes. D'où vient que Cicéron dit qu'elle est toute Royale. Car demesme qu'il est d'un Esprit foible, lasche, & sauvage, de se montrer cruel envers ceux qu'on a vaincu, lors principalement qu'ils n'ont point fait de cruauté dans la guerre; demesme aussi il est d'un Esprit heroïque, & divin d'user de Clemence en leur endroit, Et demesme que la cruauté rend les hommes haïssables & execrables, ainsi la Clemence les rend aimables & venerables; parceque, dit le mesme, *comme c'est une chose bestiale de détruire par la cruauté, c'est une chose divine de sauver en pardonnant.* Ce n'est pas qu'il ni ait des occasions où l'on ne scauroit pardonner sans danger, auquel cas on la doit appeller severité, & non pas cruauté, mais lorsqu'il n'y a rien à craindre, qu'au contraire il y a esperance de s'attirer la bienveillance des Esprits, & de les rendre soumis & obeïssans par le titre de Gratitude; il est non seulement glo-

rieux de sauver ceux que vous pouvez perdre , mais aussi utile , & agreable de tenter, ou experimenter la bienveillance soit de ceux qui recoivent le plaisir, soit des autres qui reconnoîtront par là un naturel plein de bonté , & d'amitié. C'est une chose merveilleuse de l'amour que nous avons encore presentement pour ceux que nous lisons avoir esté autrefois humains , & indulgens, & combien nous avons en horreur ceux qui ont esté cruels : Ce qui fait bien voir à l'égard de la Renommée la difference qu'il y a entre les Princes qui s'étudient à s'acquérir le titre auguste de Peres de la Patrie, & ceux qui ont dans la bouche ces paroles que Seneque appelle exécrables, *Oderint dum metuant* , qu'il haïssent pourveu qu'ils craignent.

*De la Misericorde.*

Seneque dit qu'à propos de la Clemence il faut demander ce que c'est que la Misericorde , parceque que cette Vertu semble estre quelque chose d'approchant de la Clemence , & estre mesme prise quelquefois pour la Cle-

mence , car quoy que la Misericorde semble n'estre autre chose qu'une certaine angoisse , ou peine qu'on a de la misere d'autrui , elle approche neanmoins de la Clemence , en ce que la misere de celuy qui est tombé en faute excite à pardonner , & obtient pardon. D'où vient que quelque-fois elle semble n'estre que la Clemence mesme , & cela non seulement chez les Autheurs Sacrez , qui l'ont en grande recommandation , mais aussi chez les Payens , comme Ciceron , lorsque s'adressant à Cesar il luy dit , *De toutes les Vertus qui vous accompagnent , la plus chérie des hommes , & la plus admirable est la Misericorde. Car il n'y a rien en quoy nous approchions tant des Dieux , qu'en donnant la vie aux hommes : Vostre fortune n'a rien de plus grand que de pouvoir , & vostre nature rien de meilleur que de vouloir en conserver plusieurs.* Certainement quoy que Seneque dise que la Misericorde est le vice d'un petit Esprit , qu'elle est familiere aux plus meschans , & que ce sont les vieilles , & les femmelettes qu'on voit estre touchées des larmes des plus grands Scelerats , jusques là que s'il leur estoit

*estoit permis, elles romproient les Prisons; néanmoins il avoue qu'il y en a plusieurs qui loient cette Vertu, & qui appellent l'homme de bien misericordieux. Mais il il prend la chose dans le sens des Stoïciens qui pretendent que le Sage n'est point touché de compassion, & que le Sage ne pardonne point.*

Au reste, quoy que les Stoïciens vueillent que l'Esprit du Sage soit incapable d'aucune fâcherie, & ne doive par consequent point estre touché de la misere d'autrui; néanmoins les Peripateticiens & tous les autres tiennent qu'il en peut estre touché mediocrement, afin que par là il soit plus excité à secourir les miserables. Il est vray qu'il ne sert de rien à un miserable qu'on soit touché, ou affligé de sa misere, cela ne servant simplement qu'à nous porter à le secourir; d'ou vient qu'il n'est pas blamable de se garder d'une affliction qui soit nuisible, & qui n'apporte aucun profit, & ne laisser néanmoins pas d'assister: Cependant parce qu'il est humain, & comme naturel de s'affliger avec les affligez, & que d'ailleurs il y a danger que le secours ne soit froid, & lent s'il n'est



rechauffé par un mouvement interieur; cela fait qu'il n'y a pas sujet de condamner entierement cette emotion interieure ; d'autant plus qu'on la peut prendre telle que ce ne soit pas un tourment , mais plustost un agreable mouvement d'humanité , & de charité.

*De la Modestie , & de l'Humilité.*

**N**Ous devons ensuite parler de la Modestie , qui a veritablement beaucoup d'etendue , mais qui consiste neanmoins generalement à moderer la passion qu'on a d'acquérir de l'honneur. Or il est evident qu'elle approche aussi plus du defaut , que de l'excez , en ce que la Superbe luy est plustost opposée , que le Mespris de l'Honneur. Il est vray qu'Aristote n'appelle Modeste que celuy qui n'ayant en effect que peu de merite , se croit meriter peu : Mais il semble que le nom de modeste se doit aussi donner à celuy qui bien qu'il merite beaucoup , n'a neanmoins pas de grands sentimens de foy mesme , ou qui n'exige pas tout l'honneur qu'il merite , & qui reconnoissant la foiblesse humaine , se sou-

venant de sa condition mortelle , tient pour suspecte l'opinion qu'il pourroit avoir de son merite. Et defait , la Magnanimité mesme tant recommandée chez Aristote , semble plustost consister à faire que quelqu'un se porte aux grandes choses, qu'à se croire meriter beaucoup. Joint qu'il semble que de ne s'élever pas , de ne se vanter pas de ses merites , de refuser les honneurs, ou du moins de les recevoir avec pudeur , en un mot, que de temoigner de la Modestie , est comme le couronnement des grandes actions : Aussi n'est ce pas sans raison que les Anciens ont comparé l'Homme de merite, & de vertu à un Epy de froment lequel s'abaisse d'autant plus qu'il est chargé de grains, & que Demostene remarque *que bien loin qu'un homme qui est solidement scavant, se vante de sa Science, qu'il rougit mesme lorsque quelqu'un le vante, & le loüe.*

Ce n'est pas qu'il faille pour cela penser que la Modestie soit la mesme chose que la Pusillanimité, qu'il tient estre lorsque quelqu'un croit moins meriter qu'il ne merite ; car la Pusillanimité consiste aussi plustost à avoir crainte

d'entreprendre de grandes choses, qu'a se croire digne de grandes choses. Or si dans un homme de grand mérite l'ostentation diminue la gloire des merites, & l'obscurcit beaucoup, combien doit-il estre indecent, & odieux dans un homme de nul mérite d'estre tellement enflé de l'opinion de soy-mesme, & d'en devenir tellement insolent, qu'il ne finisse point de se vanter ? La Vanité a cela de mal, qu'elle n'est approuvée de personne, & qu'elle est odieuse à tout le monde ; au lieu que la Modestie a cela de bon, qu'il n'y a personne à qui elle ne soit agreable, & de qui elle ne soit aimée.

D'ou l'on peut cependant entendre, que la Modestie n'est pas un mespris de l'honneur, comme s'il n'y avoit point de difference entre estre honnoré, ou blasmé, mais seulement un mespris de l'honneur non-merité, ou affecté, & qui est bien different de celui qui est dans le jugement des gens de bien, & que l'on croit à bon droit obtenir, lorsqu'on en est jugé digne ; ce qui semble d'autant plus veritable, qu'il est evident qu'un honneste Homme entreprend les grandes choses pour

meriter ce jugement, cultivant cependant la Modestie pour éviter le deshonneur que cause la Vanité. De sorte que l'on peut dire, que moins on poursuit l'honneur, plus on s'en acquiert, & qu'il est bien plus glorieux, comme disoit un Ancien, qu'on demande *pourquoy l'on n'a pas dressé une Statue à quelqu'un, que si on demandoit pourquoy elle luy auroit esté dressée.*

L'on peut aussi entendre que la Modestie n'empesche pas que ceux qui sont dans une Dignité ne conservent l'honneur qui est deu à la Dignité; parcequ'il est de l'intérêt de la Republique, que ceux qui president soyent en honneur, de peur que si le mespris se glissoit, cela ne fust tort au gouvernement, & que conserver l'honneur de la Dignité, n'est pas une Vanité, mais une justice, comme le negliger ne semble point tant estre une Modestie particulière, qu'une injure publique.

Or tout ce qui se dit de la Modestie, se doit dire de l'Humilité, entant qu'elle est une vertu religieuse. Car quoy que les Autheurs Prophanes l'attribuent à une bassesse d'Esprit, neanmoins c'est avec beaucoup de raison

que les Autheurs Sacrez la tiennent pour une Modestie tres grande , & elle doit estre censée d'autant plus parfaite, qu'elle vient d'un amour de pieté , & que pourveu qu'elle soit veritable , & non pas feinte , & simulée, elle oste absolument toute Vanité. Car quoy que la Modestie prophane semble mépriser exterieurement l'honneur , elle n'en exclud pourtant pas toute la passion ; mais l'humilité religieuse rapporte à Dieu tout l'honneur , & toute la gloire. Je dis pourveu qu'elle soit sincere ; car il y a quelquefois de l'Hypocrisie meslée qui fait qu'on ne doit pas s'etonner qu'on ait reproché à Diogene , & à quelques autres Philosophes , *qu'ils ne fouloient aux pieds la Vanité , que par une autre Vanité.*

Au reste , ce n'est pas sans raison que nous avons insinué plus haut que la Modestie avoit une grande etendue , en ce qu'elle se reconnoit dans toutes les choses dont on desire tirer de l'honneur , & de la louange. Il n'y a pas jusques dans la Vertu, qui ne peut assurément point avoir d'excez , & qui n'a rien dont celuy qui en est doué puisse avoir honte , il n'y a pas , dis-je,

jusques dans la Vertu où la Modestie ne paroisse, entant que l'on n'en fait point d'ostentation, mais qu'on la cultive tacitement, & sans la faire paroître que lorsqu'il est convenable, & toujours loin du faste; ce qui se doit dire à proportion de la *Science*, si ce n'est qu'il y a de plus une certaine espee d'Intemperance, nommée vulgairement *Curiosité*, à vouloir sçavoir des choses dont la recherche n'est point permise, ou qu'il est inutile de sçavoir.

La modestie paroît même dans le discours en plusieurs manieres. Car en premier lieu, comme il n'y a rien de plus importun que le grand parler *loquacitas* il n'y a rien de plus recommandable que *loquendi parcitas*, ou cette retenüe qui fait qu'on ne parle qu'à ceux qu'il faut, que des choses, que dans le temps, & qu'autant qu'il faut. D'où vient que depuis Simonides cecy a passé comme une espee de Proverbe, *Qu'on ne s'est iamais repenty de s'estre tenu, mais tres souvent d'avoir parlé*; & l'on a donné cette loüange à Epaminondas, *Que personne ne sçavoit plus que luy, & que personne ne parloit moins que luy*. Neanmoins comme la

parole a esté donnée à l'Homme pour exprimer ses pensées, il suffit de prendre garde que cela ne se fasse pas indiscretement, comme il arrive lorsque quelqu'un parle à contre-temps, ou sans y estre invité; lorsqu'il interrompt celuy qui parle, ou qu'il ne permet pas que les autres parlent à leur tour; lorsqu'il parle, comme on dit, à tort & à travers, & qu'il dit tout ce qui luy vient en la bouche; en un mot, lorsqu'il a une telle demangeaison de parler qu'il n'ecoute qu'avec impatience, sans jamais faire de reflexion sur cette Sentence de Pytagore, *on dites quelque chose de meilleur que le silence, ou vous taisez.*

D'ailleurs, comme il y en a qui exagerent trop les choses, & quelques-uns qui les rabbaissent trop, il n'y a rien aussi de plus recommandable que de parler simplement, & sincerement: Où vous remarquerez avec Aristote, qu'il y a souvent de l'arrogance, & de la vaine gloire à se trop rabbaïsser, aussi bien qu'à s'en faire trop à croire, & que l'on peut en cela tomber dans un défaut semblable à celuy des Lacedemoniens, qui cherchoient de la gloire

dans leurs vestemens vils , & de bas prix.

Enfin , comme il y a deux sortes de Raillerie selon Cicéron, l'une insolente, effrontée, picquante, & malicieuse, l'autre polie, civile, ingénieuse & plaisante ; l'on sçait que cette dernière a toujours esté bien receüe, & comme parle Cicéron, *qu'elle est digne d'un homme libre, au lieu que la première est mal receüe, & n'est pas censée digne d'un homme.*

Il y a encore d'autres choses dans lesquelles on observe diverses especes de Modestie, comme dans la propreté, & dans les habits, dans le geste, dans le marcher, &c. Car il y a en tout cela une certaine mediocrité à tenir, ce sont les paroles de Cicéron. *Adhibenda est prater ea mundities non odiosa, neque exquisita nimis, tanquam qua fugiat agrestem & inhumanam negligentiam. Eadem ratio est habenda vestitus, in quo sicut in plerisque rebus, mediocritas optima est. Eadem gestus, & gressus: Nam & palestrici motus saepe sunt odiosiores, & histrionum nonnulli gestus ineptis non vacant, & in utroque genere qua sunt recta, & simplicia, laudantur.* L'on diroit



qu'Horace auroit tiré de ce passage ce qu'il reprend dans Tigellius, lors qu'il dit qu'il n'y avoit rien d'egal dans cet homme, que quelquefois on le voyoit courir comme s'il eust fuy l'ennemy, & quelquefois aller gravement, & posément comme s'il eust porté l'image de Junon, qu'aujourd'huy il avoit deux cent Serviteurs, & demain qu'il n'en n'avoit que dix, que tantost il parloit en Roy ne respirant que la magnificence, & que tantost il faisoit le Philosophe se contentant de peu.

*Nil aequale homini fuit illi. Sape velut qui Carrebat fugiens hostem; persape velut qui Junonis sacra ferret, &c. —*

Cicéron ajoûte que la Modestie regarde aussi l'ornement de la maison, & tout l'ameublement; en ce que s'il y a de l'exces cela tourne à deshonneur, comme estant au dessus de la portée du possesseur; car ce n'est pas la Maison, dit-il, qui doit faire honneur au Maistre, mais le Maistre qui doit faire honneur à la Maison. *Eadem denique de ornatu domus totaque suppellectile, in quo si quid modum excedat, dedecori est, quasi possessori incongruum; neque enim domo dominus, sed domino honestanda de-*

*mus.* Enfin il veut que la Modestie regarde les biens de la nature, & de la fortune, dans lesquels il est tres loüable de garder un honneste temperament, de façon qu'ils soient plutoit une matiere de bonté, & de moderation, que de debauché, de superbe, & d'arrogance. *Traëtanda etiam in laudationibus hæc sunt natura, & fortuna bona, in quibus est summa laus non extulisse se in potestate, non fuisse insolentem in pecunia, non se prætulisse aliis propter abundantiam fortune, ut opes, & copia non superbia videantur, ac libidini, sed bonitati, ac moderationi facultatem, & materiam dedisse.*

---

## CHAPITRE VIII.

*De la Justice, du Droit, &  
des Loix.*

**I**L nous reste à parler de la quatrième Vertu, à sçavoir de la Justice, dont le propre est de rendre à un chacun ce qui luy appartient, ce qui fait qu'elle est d'une tres grande etendue, & cen-

estée comme la source, & la racine de tous les Devoirs. C'est elle, dit Ciceron, qui donne le nom de bon, comme celui de juste, en ce que la Justice est une certaine bonté, ou une affection pleine de candeur pour tout le monde; d'où vient qu'il n'y a rien que les hommes regardent, reverent, & aiment davantage. Aristote dit en termes exprès, que la Justice est la plus excellente des Vertus, que ni l'Etoile du matin, ni celle du soir, ne sont point si admirables. Aussi luy a t'on de tout temps donné le nom de tres précieuse possession, & de tout temps elle a esté reconnüe pour estre, dit Ciceron, le lien de la Société, c'est à dire le lien sans lequel la Société ne sçauroit subsister, jusques là ajoute-t'il, que ceux qui ne se repaissent que de mechancetez, & de crimes ne peuvent pas vivre sans quelque espere de Justice; puisque si un Voleur derobe à un Voleur, ou luy oste en cachette quelque chose, il n'est pas souffert dans la compagnie des Voleurs, & que si un Chef de Pirates ne partage également le butin, il sera tué par ses compagnons, ou en sera abandonné.

Elle est aussi tantost prise plus gene-

ralement, & tantost plus ſpecialement ; Car il y en a pluſieurs qui la conſiderent comme l'amas de toutes les Vertus ; acauſe qu'il n'y a point de vertu dont elle ne preſcrive les fonctions, & qu'elle fait, par exemple , l'office de la Force , lors que dans le combat elle commande qu'on tienne ſon rang, qu'on ne s'enfuye pas, qu'on ne jette pas les armes bas ; celui de la Temperance, lorsqu'elle defend l'Adultere ; celui de la Manſuetude, lorsqu'elle ordonne de ne frapper perſonne , ou de ne medire de qui que ce ſoit, & ainſi des autres.

Mais pour ne nous arreſter pas à cecy ; comme il eſt conſtant que les deux offices , ou devoirs generaux de la Juſtice conſiſtent à ne nuire , ou ne faire tort à perſonne, & à donner, ou rendre à un chacun ce qu'il peut dire eſtre ſien , ce qui ſ'exprime d'ordinaire par ces paroles de la Sainte Ecriture, *declina à malo, & fac bonum*, fuyez le mal , & faites le bien ; cela a donné ſujet aux Jurifconſultes de la definir, *Une conſtante, & perpetuelle volonté de donner , ou de reſtituer à un chacun ſon droit*, c'eſt à dire ce qui luy appartient , & cette definition donne occaſion à ces deux remarques.

La premiere, que ce n'est pas sans raison qu'elle est dite *Volonté* ; parce qu'encore que ce terme puisse signifier l'action de vouloir, ou la faculté mesme, neanmoins, comme on ajoute que ce doit estre une *volonté constante, & perpetuelle*, l'on entend l'habitude de vouloir, ce qui fait la nature, & la véritable loüange de la Justice : Car pour estre recommandable en Justice, il ne suffit pas simplement *de faire des choses justes* ; puisque celuy qui en feroit ou sans le sçavoir, ou par crainte, ou en consideration d'un Amy, ou pour le lucre, ou pour quelque autre fin de la sorte, ne seroit pas pour cela juste, ni ne seroit pas dit agir justement, acause que la fin cessant il agiroit autrement ; mais il faut qu'il agisse volontairement, de son bon gré, pour l'amour de la Justice ; d'où vient qu'Aristote fait difference entre *action inste*, & *action faite injustement* ; en ce que c'est la Volonté seule qui fait qu'une chose est justement, ou injustement faite, & que celuy qui ne fait simplement point de tort, n'est pas estimé juste, mais celuy-là, comme dit Philemon, qui le pouvant, ne le veut neanmoins pas faire,

*Sed qui facere licet potis, non vult iamen,*

mais celuy qui n'affecte point d'en tirer de la gloire, mais celuy qui aime mieux estre juste, que de paroître juste,

*Vult esse iustus, quàm videri magis.*

La Seconde, que ce n'est point aussi sans raison qu'on ajoute, *de rendre à un chacun son droit*; parceque ces paroles contiennent la fonction, & l'ouvrage propre de la Justice, & de plus insinuent d'ou se doit prédre cette Mediocrité qu'Aristote demande pour mettre la Justice au nombre des Vertus: Car la Justice n'est pas cōme les autres Vertus entre deux vices opposez, puisqu'il n'y en a qu'un seul qui luy soit opposé asçavoir l'Injustice; mais toutefois elle s'occupe à rendre le Droit, lequel se réduit à la mediocrité, ou égalité; sur quoy Aristote observe Premièrement,

### *Du Talion.*

**Q**UE le Talion, ou comme disent les Latins, *perpeffio reciproca*, une souffrance reciproque, n'est pas le Droit

simplemēt pris, quoy qu'en disent les Pitagoriciens, qui semblent approuver le droit qu'on attribue à Radamanthe,

*Æquum jus fuerit, si qua egit, quis patiatur,*

de faire souffrir le mesme mal qui a esté fait. La raison de cecy est, que le Talion ne se peut pas trouver dans la Justice Distributive, où l'on a egard au merite, & à la personne; Car qu'un Magistrat, par exemple, ait frappé quelqu'un, il ne doit pas pour cela estre refrappé de mesme, & il ne suffiroit pas que celuy qui auroit donné un soufflet à un Magistrat, receust seulement un pareil soufflet, mais il devroit estre châtié plus rigoureusement; pour ne dire point qu'il faut avoir beaucoup d'egard à ce qui se fait volontairement, ou involontairement. Il n'a pas mesme lieu dans cette partie de la Justice Commutative qui regarde les faits, & qui est spécialement dite Correctrice; puisque si pour une dent arrachée l'on arrache simplement une dent, ou un œil pour un œil, l'on ne fait pas droit pour cela, ou l'on ne repare pas pour cela le tort, & le dom-

mage qui a esté fait , mais il faut autant qu'il est possible compenser le dommage soit par argent , soit par quelque autre chose que le Juge trouvera à propos. C'est pourquoy il peut seulement avoir lieu dans l'autre partie de la Commutative qui regarde les choses , ou le commerce des choses,

Aristote remarque en second lieu, que pour cette espece de Justice on n'a pû rien inventer de plus commode que l'Or, & l'Argent , ou la Monoye : Car comme la Societé humaine ne subsiste que par l'indigence mutuelle, que l'on ne peut point pourvoir à cette indigence que par le Change , ou la permutation , & que dans cette permutation l'égalité se doit trouver ; quelle égalité est-ce qui se peut trouver entre deux choses si différentes que sont , par exemple , une maison , & un coup de pied ? Comme on ne sçauroit donc point trouver d'égalité quant à la chose , néanmoins quant à l'usage on a inventé la Monoye , par le moyen de laquelle , comme par une commune mesure toutes choses fussent égalisées.

Troisièmement , que le Juge doit quelquefois faire droit , non de la ma-



niere que la Loy le prescrit, mais comme on dit, selon l'Equité, *ex aquo, & bono*. Car comme la Loy n'ordonne des choses qu'en general, & que souvent il arrive des cas particuliers dans lesquels acause de certaines circonstances l'on ne peut pas juger sans injustice selon les paroles de la Loy; pour cette raison, si le *Legislateur*, dit-il, a omis quelque chose, ou peché en quelque chose lorsqu'il a parlé absolument, il faut suppléer ce qui a esté omis, ce que le *Legislateur* commanderoit s'il estoit present, & ce qu'il auroit ordonné par la Loy s'il l'avoit sceu auparavant. Ainsi, ajoutent les *Interpretes*, si la Loy avoit commandé qu'aucun *Etranger* n'allast sur les ramparts, il ne faudroit pas pour cela faire mourir celuy qui y seroit allé pour deffendre la Ville, & pour chasser l'ennemy; parceque si le *Legislateur* avoit prevenu ce cas là, il auroit fait la Loy de cette maniere. Aussi dit-on d'ordinaire que sous une Loy inique il faut implorer l'assistance du Juge, & que les Loix mesme veulent estre dirigées par la Justice.

*Judicis auxilium sub iniqua Lege rogato;  
Ipsa etiam Leges cupiunt ut jure regantur.*

Mais revenons à la définition de la Justice.

¶ Comme cette particule de la définition, *rendre à un chacun son droit*, nous oblige à connoître, & à rechercher un peu plus au long ce que c'est que le Droit, & d'ou il tire son origine, disons Premièrement, que ce mot estant pris en diverses manieres, sa signification primitive est, que le Droit soit une faculté de faire quelque chose, d'avoir quelque chose, de jouir, de se servir de quelque chose : Et c'est de là qu'on dit garder, retenir, recouvrer, poursuivre son droit, ceder, rabattre, remettre de son droit, jouir de son droit, estre à soy, *esse sui iuris*, &c. C'est aussi de là que la Loy par metaphore est dite le Droit, en ce qu'elle declare, & prescrit ce qu'un chacun a de droit, de faculté, de pouvoir, de commandement sur quelque chose : Et c'est par une semblable metaphore qu'on appelle Droit le Tribunal où l'on rend le droit, c'est à dire où l'on restitue la faculté, ou la puissance lésée de quelqu'un,

Disons de plus, que le Droit semble par consequent estre de sa nature plus

ancien que la Justice ; car comme la Justice est la même chose que cette affection , envie habituelle , ou passion qu'on a de ne faire tort à personne , & qu'un chacun jouisse de son droit , comme nous jouissons du nôtre , il est constant que cette Justice suppose qu'il y a dans autrui un droit indépendant d'elle , & qui ne laisseroit pas d'estre , quand même elle ne seroit pas , C'est pourquoy il semble qu'en premier lieu on doit poser le droit qu'un chacun a , soit d'ailleurs , que la nature le donne , ou que ce soit un pacte , ou une Loy ; en second lieu l'Injure , qui n'est autre chose que le violement même du Droit ; en troisieme lieu la Justice , ou la volonté de rendre le sien à un chacun , laquelle repare l'injure , restitue le droit , & donne la denomination de Juste à celui dans lequel elle est ; en quatrieme lieu l'ouvrage de la Justice , ou le Droit restitué , qui est aussi appelé le Juste , ou ce qui est juste , la Justice donnant cette denomination : Mais parce qu'Epicure , que plusieurs tant anciens que modernes suivent , a tiré toute l'origine du Droit , & de ce que l'on appelle Equitable , de  
l'Utilité

L'Utilité, reprenons la chose de plus haut, & l'entendons parler luy-mesme dans les quatre Paragraphes suivans: Voicy donc premierement comme il parle de la Justice en general.

*De la Justice en general  
selon Epicure.*

**C**omme la Justice est une Vertu par laquelle on rend à un chacun ce qui luy appartient, & qui fait qu'on se donne de garde de faire tort à personne, il est evident qu'elle regarde autrui, qu'elle conviens à l'homme entant qu'il a à vivre dans la Societé, & qu'elle est le lien commun sans lequel il est impossible qu'aucune Societé subsiste.

Elle a cela de commun avec les autres Vertus, la Prudence, la Temperance, & la Force, qu'elle est inseparable du Plaisir, tant parce qu'elle ne nuit à qui que ce soit, que parce qu'elle met l'Eſprit en repos, soit par sa propre force, & par sa nature, soit par l'esperance que rien des choses que la nature non-depravée desire, ne manquera.

Et de mesme que la Temerité, la Luxure, & la Lascheté rongent, inquietent, & troublent l'Eſprit; ainsi du moment qu-

L'Injustice s'est emparée de l'Esprit d'un homme, il ne peut qu'il ne soit troublé, & agité; jusques là que s'il a entrepris quelque meschante action, quoy qu'il l'ait faic en cachette, il ne sera jamais assuré qu'elle demeure toujours cachée: Et s'il y en a quelques-uns qui par leurs grandes richesses se croient estre assez à couvert du costé des hommes; neanmoins ils ont toujours peur d'une Divinité, & ils croient que ces chagrins qui les rongent nuit & jour, sont un suplice qui leur vient de la part des Dieux immortels qui sont irritez contre eux.

Est-ce que ce qui revient des mauvaises actions, dit-il ensuite, est autant capable de diminuer les fascheries, & les inquietudes de la vie, qu'il les augmente par le remord de conscience, par la crainte des Loix, & par la hayne des Citoyens? Cependant il y en a qui sont insatiables d'argent, d'honneur, de commandemens, & qui ne mettent point de bornes à leur luxure, à leur debauché, à leur gourmandise, & à leurs autres passions que les biens qu'ils ravissent injustement ne font qu'augmenter, & enflammer davantage, bien loin de les diminuer, & temperer; aussi semble-t'il que les Preceptes leur soient inutiles, & qu'il n'y ait que la severité, & le chati-

ment qui les puisse retenir.

La Raison invite donc ceux qui ont du bon sens à la Justice, à l'Equité, & à la fidelité; les mauvaises actions ne servent jamais à personne, & les richesses ne conviennent qu'aux honnestes gens, & qu'à ceux qui ont l'Esprit porté à la liberalité; parce qu'ils sçavent s'en servir pour gagner les cœurs, & pour se faire aimer, chose tres utile pour la seureté, & le repos de la vie. Joind qu'il n'y a rien qui nous doive obliger à une Injustice; les desirs qui viennent de la Nature sont aisez à satisfaire, & à l'égard de ceux qui sont vains, & superflus, il n'y faut pas obeir. Ces desirs ne sont de rien qui soit desirable, & le tort qu'on fait à autruy cause plus de dommage, que ce que l'on acquiert par l'injure qu'on luy fait ne cause d'avantage.

C'est pourquoy si la Justice d'elle-mesme, & par elle-mesme n'est pas à desirer, du moins l'est-elle acause qu'elle nous apporte beaucoup de plaisir; n'y ayant rien de plus doux que d'estre aimé, en ce que cela fait la Societé, & par consequent le plaisir de la vie. De sorte que la meschanceté n'est pas seulement à fuir acause des chatimens, & des maux qui arrivent aux meschans, mais principalement encore parce qu'elle

ne laisse jamais respirer , ni reposer un Esprit dont elle s'est emparée , & qu'elle empoisonne tous les plaisirs , & rend la vie malheureuse.

Ce que je viens de dire semble presque pouvoir suffire , mais nous ne ferons pas mal d'ajouter quelque chose de ce que l'on appelle Droit, ou Juste , d'où la Justice tire sa denomination ; afin de mieux faire entendre qu'elle est l'origine du Droit , entre quelles Nations il a lieu , & quels sont les fruits qu'on en retire.

*Du Droit , ou du Juste d'où la Justice prend son nom.*

**C**omme la Justice a esté inventée pour le bien public , il faut que le Droit , ou le Juste qu'elle a en venü soit quelque chose qui soit bon à tous , & à chacun de ceux qui sont dans la Société. Et parce qu'un chacun desire naturellement ce qui luy est bon , il faut que ce qui est Droit, ou Juste soit selon la Nature, & soit par conséquent dit naturel.

Or ce n'est pas sans raison que je touche cecy ; parce qu'il arrive quelquefois que dans la Société on ordonne quelque chose comme Droit, & Juste , qui n'est pourtant

pas le bien, & le vray interest de la Société, & qui n'estant par consequent pas naturel, mais contre la Nature, ne doit estre reputé Iuste que de nom, & abusivement; ce qui est veritablement Droit, & Iuste naturel estant tel qu'il est ordonné, c'est à dire effectivement utile, & bon.

C'est pourquoy, à parler proprement, le Droit, ou le Iuste naturel n'est autre chose que la marque de l'utilité, ou cette utilité qui d'un commun accord a esté proposée, afin que les hommes entre eux ne se fassent aucun mal, ni n'en reçoivent aucun, & puissent ainsi vivre en seureté, ce qui est un bien, & est ainsi naturellement desiré d'un chacun.

Je tiens donc icy ce qui est utile, & Bon pour une mesme chose, & j'estime qu'afin que quelque chose soit Iuste, & observée de Droit, deux conditions sont nécessaires, l'une qu'elle soit utile, ou qu'elle ait par soy l'utilité, c'est à dire la seureté commune; l'autre qu'elle soit prescrite, & ordonnée du commun consentement de la Société: Car rien n'est entierement Iuste, que ce que la Société d'un commun accord, ou par un pacte commun, a crû devoir estre observé.

Il est vray qu'il y en a qui croient que les choses qui sont justes, sont de leur propre



nature , & invariablement justes , & que les Loix ne les font pas justes, mais seulement qu'elles les ordonnent conformément à ce qu'elles sont déjà de leur nature ; cependant il n'en est pas ainsi, mais il en est plutôt comme dans le reste des choses qui sont utiles , telles que sont celles qui regardent la santé , & une infinité d'autres semblables , qui sont utiles aux uns , & nuisibles aux autres, & qui par conséquent s'écartent souvent de la fin tant en général, qu'en particulier.

Et de fait, comme chaque chose doit toujours par tout , & à tous paroître telle qu'elle est selon sa nature , puisque la nature ne change point , & est invariable en toutes rencontres ; dites-moy , je vous prie, si les choses que quelques-uns appellent justes , sont par tout , en tout temps , & envers toutes sortes de personnes justes ? Ne doit-on pas considérer que ce qui est ordonné , & établi par les Loix , & qui est par conséquent estimé légitime, ou juste, n'est pas demesme établi, ni reçu chez toutes les Nations , mais que les unes le négligent comme indifférent , & que les autres le rejettent comme nuisible , & injuste ? N'y en a-t'il pas qui tiennent pour généralement utile ce qui ne l'est pourtant

pas , & qui embrassent ainsi des choses qui ne sont pas généralement commodes, pourveu qu'elles leur semblent estre utiles à leur Société, & paroissent avoir quelque utilité generale ?

L'on peut donc dire tout au plus , que cela universellement est Juste ; ou à la nature de juste , qui est utile , ou conforme à la notion du Juste que nous venons de donner ; car spécialement parlant , demesme que l'utilité est autre , & diverse chez les diverses Nations , demesme aussi le Juste est autre , & divers , en sorte que ce que l'une croit juste , l'autre le tient injuste. Cela estant , lors qu'on demande si le Juste , & le Droit est le mesme chez toutes les Nations , je repons qu'universellement c'est le mesme, à sçavoir quelque chose d'utile dans la Société mutuelle , mais que spécialement à considerer les divers peuples, & les diverses causes , il arrive que ce n'est pas le mesme par tout.

En un mot , une chose est , & doit estre censée juste , ou avoir la nature de juste dans une Société, si son utilité regarde tous les Associez ; que si elle n'est pas telle, l'on ne peut pas dire qu'elle soit juste , ou ait la nature de Juste.

Tellement que si une chose , ou une action.

ayant esté utile dans une Societé, son utilité par quelque accident, ou par quelque changement cesse, cette chose cessera d'estre juste, & n'aura esté juste que dans le temps qu'elle aura esté utile à la Societé, ou mutuellement à tous les Affociez : Et c'est ainsi, à mon avis, que jugent ceux qui ne se laissent pas confondre par de vâins discours, & qui regardent plus generalement les choses.

### De l'Origine du Droit, & de la Justice.

**M**Ais pour reprendre la chose de plus haut, & comme on dit, dans sa source ; le Droit, ou le Juste, & l'observation de la Justice semblent estre quelque chose d'aussi ancien entre les hommes, que leurs mutuelles Societez sont anciennes.

Car au commencement lorsque les hommes erroient çà & là à la maniere des bestes, & souffroient diverses incommoditez des bestes sauvages, & de la rigueur des Saisons ; quelque naturelle inclination qu'ils eurent les uns pour les autres, acause de la ressemblance, & convenance mutuelle tant du corps, que de l'Ame, ou des mœurs, fit bien à la verité, qu'ils se joignirent en

diverses petites troupes, & remedièrent en quelque façon à ces incommoditez, en battissant des Cabanes, & en se premunissant contre les bestes, & contre le froid; mais parce qu'un chacun aimoit mieux sa commodité particulière, que celle d'autrui, cela faisoit souvent naistre des querelles sur le boire, & sur le manger, sur les femmes, & sur les autres commoditez qu'ils se prenoient & se deroboient l'un à l'autre; jusques à ce qu'ils s'aviserent qu'ils ne pouvoient pas vivre seurement, ni commodement, s'ils ne faisoient quelques Paëtes, & ne convenoient de ne se faire point de tort les uns aux autres, de façon que si quelqu'un faisoit tort à un autre, les autres le puniroient.

Ce fut donc là le premier nœud de la Société, & le premier lien, qui, comme il supposa qu'un particulier pouvoit avoir quelque chose en propre, ou qu'il peust dire estre sien (soit pour l'avoir usurpé le premier, soit pour luy avoir esté donné, soit pour l'avoir eu en échange, soit pour l'avoir acquis par sa propre industrie) ce fut là, dis-je ce premier nœud qui confirma à chaque particulier la possession de ce qu'il pouvoit dire estre sien. Or ce nœud, ou ce pacte ne fut autre chose qu'une commune Loy que tous seroient tenus d'observer, & qui assureroit à

un chacun son droit, ou la puissance de se servir de ce qui seroit à luy; d'où vient qu'en cette consideration la Loy fut aussi comme le Droit commun de la Societé.

Je laisse à part comment toute la Societé transféra la puissance qu'elle avoit de punir à un certain petit nombre de Sages, & de gens de bien, ou mesme à un seul qui estoit estimé le plus Sage de tous, je remarque seulement deux ou trois choses. La Premiere, que ceux là dans la Societé furent estimez Justes, ou observateurs de la Justice, qui se contentant de leurs droits, n'envahissoient point le bien d'autrui, & ne faisoient ainsi tort à personne; ceux là Injustes, ou commettants Injustice, qui ne se contentant pas de leurs droits, envahissoient les droits des autres, & ainsi faisoient tort aux autres, soit en derobant, en frappant, en tuant, ou autrement.

La Seconde qui regarde la conservation de la vie, comme la chose la plus chere de toutes, & l'affermissement des Pactes, ou des Loix communes, c'est que les Sages Legislaturs prenant garde à la Societé de la vie, & à ce qui se passe entre les hommes, declarerent que c'estoit un crime horrible, & detestable de tuer un homme, & qu'un homicide seroit reputé infame, & fait mourir.

honteusement, comme n'y ayant rien de plus deraisonnable que de tuer son semblable, & dequoy on doit avoir tant d'aversion ; d'autant plus qu'il n'en revenoit aucun avantage pour la vie, & que cela ne se pouvoit attribuer qu'à une malignité de Nature.

La Troisième, que ceux qui au commencement prirent garde à l'utilité de l'Ordonnance, n'eurent véritablement point besoin d'autre raison pour s'empescher de malfaire, & de la transgresser ; mais que ceux qui n'eurent pas assez de bon sens pour en voir l'importance, ne s'abstinrent de s'entre-tuer que par la peur des grands chatimens, ce que l'on voit encore arriver presentement.

*Entre qui le Droit, & la Justice  
a lieu.*

Comme apres tout ce qui vient d'estre dit, on peut demander entre qui le Droit, & l'infraction du Droit, & consequemment la Justice, & l'Injustice qui luy sont opposées ont lieu ; cela à mon avis, se doit entendre par la comparaison des hommes avec les autres Animaux.

Demefme donc qu'il n'y a aucune espèce de Droit, & d'Injure, de Juste, & d'Injuste

entre le reste des Animaux , parce qu'il ne leur a pas esté possible de convenir entre eux qu'ils ne se feroient aucun mal les uns aux autres ; ainsi il n'y en doit point avoir entre les Nations qui n'ont pû, ou qui n'ont pas voulu convenir qu'elles ne se feroient mutuellement aucun mal.

Car le Juste, ou le Droit, dont l'observation se nomme Justice, n'est que dans une Société mutuelle , d'où vient que la Justice est un lien de Société, entant que chacun des Associez peut vivre en seureté , & exempt de l'inquietude que cause la peur continuelle qu'on ne l'attaque , & qu'on ne luy fasse du mal ; ainsi tous les Animaux , ou tous les hommes qui ne peuvent , ou ne veulent pas entrer en Société , ni par consequent faire des Paëtes , sont privez de ce bien, ou n'ont entre eux aucun lien de Droit, & de Justice qui les fasse vivre en seureté : De sorte qu'il ne leur reste aucun autre moyen de seureté, que de prevenir les autres, & de les traiter si mal, qu'ils n'ayent pas le pouvoir de leur faire aucun dommage.

C'est pourquoy , demefine qu'entre les Animaux qui n'ont convenu de rien entre eux, s'il arrive que quelqu'un en maltraite un autre , l'on peut bien dire que celui qui maltraite est dommageable , ou fait mal à .

celuy qui est mal traité, mais non pas qu'il soit Injuste à son egard, ou qu'il luy fasse injure, parce qu'il n'y a aucun Droit; aucun Pacte, aucune Loy qui l'oblige de ne luy point faire de mal; ainsi parmy les hommes qui n'ont fait aucun Pacte, ni aucune Société, si quelqu'un en maltraite un autre, on peut bien dire qu'il luy est dommageable, ou qu'il luy fait du mal, mais non pas qu'il soit injuste à son egard, ou qu'il luy fasse tort, & injure, parce qu'il n'y a aucune Loy qui l'oblige de ne luy point faire de mal.

Mais entre les hommes, & les autres Animaux peut-il y avoir de la Justice? Nullement. Il est vray que si les hommes parvoient avec les Animaux, comme avec les hommes, faire des Pactes, & convenir de ne se tuer point mutuellement, l'on pourroit entre-eux & nous demander de la Justice, car cela tendroit à la seureté mutuelle; mais parce qu'il ne se peut pas faire que des Animaux qui n'ont point de raison soient obligez, ou liez avec nous par des Loix communes, cela fait que nous ne pouvons point prendre plus de seureté des autres Animaux, que des choses inanimées: De sorte que pour estre en seureté, il ne nous reste point d'autre moyen que de nous servir de



la faculté qui est en nous de les tuer , ou de les contraindre à nous obéir.

Vous demanderez peut-estre en passant, d'où vient que nous tuons aussi les Animaux dont il semble que nous n'ayons rien à craindre ? Il est vray que nous pouvons souvent faire cela par Intemperance , & par ferocité, demesme que par Inhumanité, & par cruauté nous mal-traitons quelquefois ceux qui sont hors de la Société, & de qui il est impossible que nous ayons rien à craindre : Mais autre chose est pecher contre la Temperance , ou ses especes , telles que sont la Sobriété , la Mansuetude , ou l'humanité, & la naturelle bonté , autre pecher contre la Justice qui suppose des Paëtes, ou des Loix. D'ailleurs de tous les Animaux qui ne sont pas nuisibles au genre-humain , il n'y en a aucune espece qui ne soit pernicieuse , si on la laisse peupler , & multiplier outre mesure.

Pour ce qui est maintenant de cette pretendue vie sauvage des premiers hommes , ce n'est pas Epicure qui le premier ait eu cette pensée, les Poëtes les plus anciens en parlent ; & la supposent , lorsqu'ils disent , que ce fut Orphée ce sacré Interprete des Dieux, & Amphion le Fondateur de la Ville

de Thebes, qui par leurs sages , & eloquentes remontrances retirerent les hommes de leur vie errante , & vagabonde , & adoucirent leurs mœurs sauvages , & cruelles.

*Sylvestres homines sacer, interprèsq; Deorū  
Moribus, & fœdo victu deterruit Orphens,  
Dīctus ob id lenire tigres, rabidosque leones.  
Dīctus & Amphion Thebana cōditor arcis  
Saxa movere sono testudinis, & prece blāda  
Ducere quò vellet——*

Cicéron inefine , comme s'il ne se souvenoit plus d'avoir tant exagé la dignité de la Nature humaine , & de l'avoir faite toute celeste , & toute divine , declare qu'il y a eu un temps que les hommes estoient errans , & vagabonds parmy les champs à la maniere des bestes , que ni la Raison, ni la Religion, ni la Pieté, ni l'Humanité n'estoient point encore connues parmy eux ; qu'ils ne sçavoient ce que c'estoit que de mariages , ni que d'enfans legitimes ; qu'il n'y avoit encore ni Droit Naturel , ni Civil escrits ; qu'ils estoient dans une ignorance grossiere , & que la cupidité aveugle & temeraire se prevaloit des forces du corps pour se satisfaire , chacun possédant plus ou moins de choses , qu'il en avoit pu oster , ou retenir

par force en se battant , & en se déchirant avec l'un , & avec l'autre. Il ajoûte , qu'il se trouva enfin des hommes de meilleur sens , & de meilleur jugement que les autres , qui faisant réflexion sur cette misérable vie , & reconnoissant d'ailleurs la docilité de l'Esprit humain , s'aviserent de faire des Remontrances à leurs compagnons , & de leur faire voir l'utilité qu'il y auroit de se joindre ensemble ; si bien que les retirant ainsi peu à peu de cette première feroacité , ils les ramenerent à la justice , & à l'humanité , inventerent le Droit Divin , & Humain , firent des Assemblées , puis des Villages , puis des Villes , & créerent enfin des Loix , & des Rois pour reprimer les plus petulans , & pour deffendre les plus foibles à l'encontre des plus forts.

Il y en a au contraire qui pretendent que le premier âge commença par ce celebre Siecle d'or , qui fut tel que les hommes sans estre liez par aucunes Loix , ou contrains par la peur des chatimens , vivoient innocemment , & cultivoient la pieté , la justice , & l'équité.

— cum vindice nullo,  
Sponte sua, sine lege fidem, rectumq; colebāt:  
Pœna, metusq; aberant, nec vincla minacia  
collo

*Ære ligabatur, nec supplex turba timebat  
Iudicis ora sui, sed erant sine Iudice tuti.*

Voicy comme en parle Seneque apres Posidonius. Ils n'estoient point encore corrompus, ni depravez dans leurs mœurs, & suivant la Nature qu'ils avoient pour guide, & pour loy, ils ne regardoient dans l'election de leur Chef ni à la force, ni à la corpulence, mais à l'Esprit, & à la bonté: Heureuses Nations chez lesquelles il n'y avoit que le plus honneste homme qui püst estre le plus puissant ! Car celui-là peut autant qu'il veut, lequel ne croit pouvoir que ce qu'il doit. C'estoit donc dans ce Siecle d'or que la Royauté estoit entre les mains des Sages. Ils empeschoient les querelles, & defendoient les plus foibles contre l'oppression des plus forts ; ils conseilloyent, ils dissuadoient, & remontroient ce qui estoit utile, & inutile ; leur prudence pourvoyoit aux necessitez de ceux qui estoient sous leur conduite ; leur valeur ecartoit les dangers, & leur beneficence attiroit de nouveaux Sujets: Commander estoit une Charge, & non pas une Royauté, & la plus grande menace que pouvoit faire un Roy à ceux qui n'obeïssent pas, c'estoit de les quitter, & de sortir du Royaume. Mais depuis que le vice, & la corruption eurent changé

les Royautez en Tyrannie , l'on commença d'avoir besoin de Loix , & les Sages en furent les premiers Auteurs.

Mais sans nous arrester à ces diverses Opinions que Lactance traite de folie , *O ingenia hominum indigna , quæ has ineptias protulerunt ! Miseros , atque miserabiles qui stultitiam suam literis , memoriaque mandaverunt !* Remarquons plutost que les Loix selon Epicure , estant etablies pour l'utilité commune , & afin qu'un chacun pouvant jouir de son droit , pût seurement , & agreablement passer la vie , & que n'y ayant rien qui soit plus selon la nature que cela , on n'a , ce semble , pas raison de luy objecter *quòd leges , & Iura à natura sejunxerit*, qu'il ait séparé de la Nature les Loix , & le Droit ; puis qu'il les a plutost tres etroitement conjoints par l'utilité qui est un lien tout à fait naturel , & absolument selon la nature. D'où vient qu'il n'y a pas aussi , ce semble , aucun sujet de le reprendre de ce qu'il ait plutost tiré les Loix , & le Droit de l'utilité que de la Nature ; puis qu'il n'a pû les tirer de l'utilité , qu'il ne les ait en mesme temps tiré de la Nature. Disons plus , quel sujet y a

r'il de le reprendre, puis qu'il n'y a d'ailleurs personne qui ne demeure d'accord que les premiers Législateurs, & ceux qui sont venus depuis, ont eu cette même utilité pour but, & qu'il n'y a de Loix justes que celles qui sont pour cette utilité ? *La Société Civile*, dit Aristote, *semble avoir commencé, & subsister encore presentement par l'utilité*, les Législateurs l'ont pour but, & ils appellent Droit ce qui est généralement utile. Cicéron a eu la même pensée. Il faut, dit-il, rapporter toutes les Loix au bien public, & les interpreter, non pas à la lettre, mais suivant l'utilité commune. Car nos predecesseurs ont eu cette sagesse, & cette prudence, qu'en dressant les Loix ils ne se sont proposé autre chose que le salut, & l'utilité du public. Le salut du peuple, dit-il dans autre endroit, est la souveraine Loy, *Salus populi suprema Lex esto*. Il ajoûte que les Magistrats de la République doivent s'attacher à ces deux preceptes de Platon, l'un d'être tellement soigneux de l'utilité des Citoyens, qu'ils y rapportent tout ce qu'ils font, oubliant leur propre commodité, l'autre de prendre garde dans le gouvernement de la République,

*qu'en voulant conserver une partie, ils n'abandonnent l'autre.*

Veritablement Cujas avouë que le Droit Civil, ou de chaque Cité se tire de l'utilité commune, mais il le nie à l'égard du Droit des Gens, ou de tous les hommes en general; car il pretend que celui-là se tire de la Nature. Mais comme il avouë que ce Droit qui est commun à tous les Citoyens, se tire de l'utilité qui soit commune à tous les Citoyens, pourquoy n'admettra-t'il pas que ce Droit qui est commun à tous les hommes, se tire de l'utilité qui est commune à tous les hommes, de sorte que le Droit Naturel soit comme le genre generalissime, dont le Droit des Gens, ou des hommes soit une espèce, & puis ce mesme Droit des Gens comme un genre moins etendu, dont le Droit Civil, ou de chaque Cité soit une espèce ?

A l'égard de ce que dit aussi Epicure, qu'une veritable Loy suppose un Pacte mutuel, ou que toute Loy est une espèce de Pacte, c'est une opinion qui luy est commune avec Platon, Aristote, Demosthene, Aristide, & plusieurs autres. Joint que la Loy divine mesme (qui en-

tant qu'elle regarde les Citoyens peut estre censée la plus noble partie du Droit Civil) n'est autre chose qu'un Pacte fait entre Dieu, & les hommes. Il n'y a rien de plus ordinaire parmy les Sacerz Docteurs que d'entendre dire que l'une, & l'autre Loy, tant l'Ancienne, que la Nouvelle, est une Alliance, un Pacte; & il n'est rien de plus frequent dans les Saintes Ecritures, que de lire que Dieu fait des Pactes, comme avec Noé, avec Abraham, avec Jacob, lequel stipule aussi reciproquement avec Dieu qui luy avoit fait cette promesse, *Je seray avec toy, & te garderay quelque part que tu aille, & je te rameneray en ton pays. &c.* A quoy Jacob repondit, *Si le Seigneur est avec moy, & s'il me garde dans le Voyage, s'il me donne du pain, & des vestemens, & si je puis retourner beureusement à la maison de mon Pere, je tiendray le Seigneur pour mon Dieu, Erit mihi Dominus in Deum.*

Mais pour ne faire mention que de la convention mutuelle qui se fit entre Dieu, & le Peuple, lorsque Dieu vouloit par l'entremise de Moyse donner l'Ancienne Loy, voicy comme Dieu parle, *Si vous entendez ma voix, & gardez mon*



*Paëte, je vous considereray comme mon propre bien, & particulier, & auray plus de soin de vous que de tous les autres peuples, A quoy tout le Peuple repondit, nous ferons tout ce que Dieu a ordonné. A l'egard de la Loy Nouvelle, voicy la Prophe- tie de Jeremie; les jours viendront dit le Seigneur, & je feray un nouveau Paëte avec la Maison d'Israël, & celle de Jacob, non selon le Paëte que j'ay fait avec leurs Peres, lors que je les pris par la main pour les tirer d'Egypte; mais ce sera cecy le Pa- ëte que je feray avec la Maison d'Israël, dit le Seigneur; Je leur donneray ma Loy dans leurs entrailles, & je l'ecriray dans leurs cœurs, & je feray leur Dieu, & il se- ront mon Peuple: Mais cecy soit dit en passant.*

Remarquons seulement qu'encore que de tout ce qui a esté dit il s'ensuive qu'a proprement parler il n'y a point de Loy des Gens, ni par consequent aucun Droit des Gens, parce qu'il ne s'est point fait de Paëte, ni de conven- tion entre toutes les Nations; nean- moins on peut dire que ce commun Pre- cepte, *Tu ne feras à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse*, doit estre reputé comme la premiere Loy naturelle, ou

selon la Nature , non seulement parce qu'il n'y a rien de plus naturel , ou de plus selon la nature que la société, & que la société ne pouvant subsister sans ce précepte, il doit aussi estre censé naturel; mais parceque Dieu semble l'avoir imprimé dans le cœur de tous les hommes , & que cette Loy contient de telle maniere toutes les Loix de la Société, que personne ne viole le droit d'autrui, que parce qu'il viole cette Loy ; ce qui fait qu'elle doit elle seule estre considérée comme la regle de toutes les actions qui regardent le Prochain.

Et defait , comme un chacun veut que son droit luy soit religieusement gardé, en sorte que personne n'y donne aucune atteinte, il n'a qu'à penser la mesme chose des autres , & qu'à se mettre en leur place pour reconnoistre incontinant ce qu'il doit, ou ne doit pas faire. De la vient que n'y ayant rien de plus prest , ou de plus à la main , ni de plus seur que nostre propre Conscience, un chacun se peut consulter soy mesme, & estre luy seul son propre & veritable Casuiste , de façon que celuy qui en cherche d'autre ne semble point tant estre disposé à ne vouloir point faire à

autrui ce qui ne voudroit pas qu'on luy fist, qu'a ne l'oser faire, s'il n'a quelqu'un sur qui il puisse en rejeter la faute. Et c'est pour cela que Cicéron dit si bien dans ses Offices, que ceux qui defendent de faire quelque chose dont on soit en doute s'il est juste, ou injuste, ne sçauroient donner de precepte plus utile, ni plus raisonnable; parceque l'Equité paroît & reluit d'elle mesme, & que le Doubte est une marque que l'on pense à mal faire. *Bene præcipiunt qui vetant quidquam agere quod dubites æquum sit, an iniquum; æquitas enim lucet ipsa per se, dubitatio autem cogitationem significat injuriæ.*

A ce sujet il me souvient, que feu Monsieur le Premier President de la Moignon, un des plus Sages, des plus integres, & des plus sçavans Juges qui ayent jamais esté à la teste de nostre auguste Parlement de Paris, nous disoit un jour fort serieusement en se promenant dans ses sombres Allées du Bois de Baviile, que le principe de Cicéron bien etably parmy les hommes feroit d'une merueilleuse utilité, & qu'a l'égard de ceux qui ont de ces sortes de Doubtes, & qui se mettent en peine de chercher des Casuistes pour les appuier,

il

il avoit leu un tres bon mot dans un  
 Autheur Espagnol, que ces gens là  
 cherchent tacitement à chicaner contre  
 la Loy de Dieu, *Quieren pley rear  
 contra la ley de Dios.*

Ajoutons que les SS. Escritures ont  
 excellemment dit, que ce n'est pas au  
 Juste que la Loy est imposée; parceque  
 celuy qui est veritablement Juste ne  
 l'observe pas par la crainte qu'il ait des  
 peines que les Loix ordonnent, mais  
 pour l'amour mesme de la Justice, &  
 pour la veneration qu'il a pour elle, de-  
 façon, que quand il n'y auroit ni Loix,  
 ni Magistrats, il l'observeroit toujours  
 de mesme. D'ou vient qu'on loüe avec  
 raison ce beau mot de Menandre, *Si  
 vous estes juste, vos mœurs vous viendront  
 lieu de Loix*; & cette reponse que fit  
 Aristote, lors qu'on luy demandoit qu-  
 elle utilité il avoit remporté de l'estude  
 de la Philosophie, *De faire, dît-il, de  
 moy-mesme, & sans contrainte, ce que les  
 autres ne font que par la crainte des Loix,*  
 ce qui a fait dire à Horace, qu'il ne faut  
 rien faire par la crainte du chatiment,  
*Nihil esse faciendum formidine pœna,*  
 & d'ou l'on entend que les peines, &  
 les chatimens sont non seulement or-

donnez contre les meschans & les criminels afin qu'ils perissent, mais afin qu'en perissant ils epouvantent, & detournent les autres, ainsi que la remarqué Seneque, & apres luy Lactance, qui cite Platon comme ayant dit, qu'un homme sage, & prudent ne punit pas parce que ce soit un peché (car il ne peut pas faire en sorte que ce qui est fait, ne soit pas fait) mais afin qu'on ne peche plus, mais entendons raisonner Epicure sur les avantages qu'il y a d'observer la Justice.

*Que c'est avec beaucoup de raison  
qu'on observe la Justice.*

**L**A Justice ayant esté etablie par une Convention commune, un chacun doit estimer qu'il est né, ou receu dans la Societé où il est sous cette condition expresse, ou tacite, qu'il ne fera mal à personne, & que personne ne luy en fera, & qu'ainsi il faut ou s'en tenir au Pacte, ou sortir de la Societé, puis qu'il n'y est souffert que sous la mesme condition qu'il y a esté receu: D'où il s'ensuit, que comme naturellement il ne veut point estre maltraitté, il ne doit point aussi maltraitter les autres, ni faire à autry ce qu'il ne voudroit pas qu'on luy fit.

Cela étant , on peut dire que les Loix ont esté etablies en faveur des Sages , non certes pour les empescher de faire des injustices, mais pour empescher qu'on ne leur en fasse: Car ils sont d'eux-mesmes disposez de telle sorte , que quand il n'y auroit point de Loix , ils ne feroient mal à personne; parce qu'ils ont mis des bornes à leurs desirs, & les ont reduits à l'indigence de la Nature, pour laquelle il n'est point necessaire de faire d'injustice; n'y ayant aucun plaisir de ceux que la Nature demande , qui doive estre cause qu'on fasse tort à personne, mais n'y ayant que ceux qui naissent des passions vaines, & effrenées.

En effect, la Nature ayant fait les herbes, les grains, les fruits, & l'eau tres aisez à obtenir , le grand plaisir qu'ils donnent , si l'on attend la faim , & la soif , n'est pas ce qui cause les larrecins , & les autres crimes que les hommes commettent communement, mais bien le vain desir de vivre plus splendidement , & plus somptueusement , & par consequent de s'enrichir pour pouvoir suffire à la depense: Pour ne rien dire de ceux, qui non contens d'un simple vestemen , d'une simple Maison , d'un simple Mariage, & ainsi du reste , & qui se laissent emporter à l'ambition , au luxe , à la luxure , &

aux autres passions, poussent leurs desirs au au delà de l'indigence de la Nature.

D'ailleurs, comme le Sage fait toutes choses pour soy-mesme, pour son bien, & pour sa satisfaction, il n'y a rien en quoy il puisse mieux seconder son dessein, qu'en observant etroitement la Justice. Car lors qu'il rend à un chacun ce qui luy appartient, & qu'il ne nuit à personne, il maintient en son entier autant qui luy est possible la Société, dont la ruine causeroit la sienne propre; il ne provoque personne à luy faire tort, & il ne craint point les amandes, & les chatimens que les Loix publiques ordonnent; desorte que ne se sentant la conscience chargée d'aucun crime, il vit en repos sans trouble, & sans inquietude, qui est le fruit de la Justice le plus excellent de tous, & le plus avantageux qu'il puisse recueillir.

Et il ne faut pas penser, que celui qui a secrettement violé les Loix, & sans que personne le sçache, puisse jouir d'autant de repos, & de quietude d'Esprit qu'une personne véritablement juste: Car, comme je disois plus haut, encore qu'il l'ait fait hors de la veüe de temoins, il ne peut pourtant jamais s'assurer que la chose demeurera eternellement cachée: Les crimes peuvent bien estre secrets, mais non pas estre seurs, & il

ne sert de rien à un homme qui fait une mechaute action, de se cacher ; parce qu'il n'est pas assuré qu'elle demeurera cachée, comme il a eu la fortune de la cacher en la faisant.

Encore que pour le present un crime soit profondement enseveli, neanmoins il est incertain s'il demeurera caché jusques à la mort : Car la plus part du temps on entre en quelque soupçon des meschancetez qui se commettent, puis on en parle, & le bruit s'en repend, & enfin il se forme des accusations, & il se donne des Sentences. Il y en a eu mesme plusieurs qui se sont decouverts eux-mesmes, soit en rêvant, soit dans le delire, soit dans le vin, soit en laissant echapper quelque parore par megarde : Desorte qu'encore qu'un meschant homme trompe, comme on dit, les Dieux, & les hommes, il doit toujours estre inquiete, & dans la des fiance que ces meschancetez ne demeureront pas toujours cachées.

Delà vient qu'encore que l'Injustice de soy, & de sa nature ne soit pas un mal, en ce que ce qui est juste icy, est reputé injuste ailleurs ; neanmoins c'est un mal dans cette crainte qu'elle excite, & qui fait que le meschant estant dans un continuel remord de conscience, il soupçonne quelque-chose, &



apprehende que ces meschancetez ne viennent à la connoissance de ceux qui sont établis pour les punir ; ce qui fait qu'il n'y a rien de plus seur , de plus convenable , & de plus utile pour vivre heureusement , & sans inquietude , que de vivre innocemment , & de ne violer jamais par ses actions les Paëtes communs de la Paix.

C'est pourquoy l'homme Juste , & l'Injuste estant si fort opposez , en ce que comme celuy-là est exempt de trouble , & d'inquietude , celuy-cy au contraire est dans des inquietudes continuelles ; qui a-t'il de plus convenable , & de plus utile à celuy là que la Justice , de plus nuisible à celuy-cy que l'Injustice ? Est-ce que le tourment d'Esprit , les inquietudes , & les craintes qui effrayent jour & nuit , peuvent estre utiles à qui que ce soit ?

Puis donc que la Justice est un si grand bien , l'Injustice un si grand mal , aimons uniquement celle-là , & ayons une horreur extreme pour celle-cy : Et si par hazard nostre Esprit se trouve quelquefois en balance , & en doute de ce qu'il doit faire , proposons-nous l'exemple d'un homme de bien que nous ayons toujours comme devant les yeux , afin que nous vivions comme s'il nous regardoit toujours , & que nous

fassions tout comme s'il estoit present.

Ce conseil nous servira, non seulement pour ne rien faire d'Injuste, mais aussi pour ne rien faire en cachette contre l'honesteté : Cet homme de bien que nous aurons en veüe nous servira de garde, & de maistre, qui veillera sur nous, que nous craindrons, & pour qui nous aurons du respect. Nous dirons en nous-mesmes, je ne ferois pas cela s'il le voyoit, & pourquoy l'oseray-je donc faire en son absence ? Il me blasmeroit de cela comme d'une chose mauvaise, pourquoy ne fuiray-je pas le mal de moy-mesme ? Faites donc toutes choses comme si quelqu'un vous regardoit; car si vous avez ainsi de la veneration pour quelqu'un, vous en aurez bien-tost pour vous-mesme.

Cicéron est merueilleux sur ce sujet. Si un chacun, dit-il, pour son avantage particulier estoit prest & disposé à violer le droit des autres, & à les depouiller de leurs biens, l'on verroit bientôt la ruine de cette Societé humaine qui est si fort selon la Nature : Car demesme que si chaque membre avoit ce sentiment, qu'il crust se pouvoir bien porter s'il attiroit à soy la santé du membre voisin, il faudroit de nécessité que tout le corps s'affoiblit, & peris

enfin ; ainsi il faut de nécessité que la Société & la communauté des hommes se détruise , si un chacun de nous ravit à soy le bien d'autrui, & luy oste ce qu'il a pour le convertir à son profit.

Veritablement il nous est permis sans que la Nature y repugne, d'estre plus curieux d'acquérir pour nous ce qui est nécessaire à l'usage de la vie, que pour les autres; mais d'oster à autrui ce qui luy appartient, & de voir l'homme s'enrichir de la misere de l'homme, cela est plus contraire à la Nature que la mort, que la pauvreté, que la douleur, que tout ce qui peut arriver de plus funeste.

Il n'est rien de veritablement utile qui ne soit honneste, ni rien d'honneste qui ne soit utile, l'opinion de ceux qui separent ces deux choses est la peste la plus pernicieuse à la vie des hommes : Car c'est de là que naissent les empoisonnemens, les faux témoignages, les larcins, les concussions, &c. Ils voient l'utilité des choses par de faux jugemens, & s'ils echappent la peine des Loix qu'ils violent, ils n'echappent pas celle de l'Infamie qui est la plus grande, & la plus rigoureuse de toutes ; ils ne voient pas que de toutes les choses du monde la plus importante, & la plus considerable c'est la

reputation d'estre honnestes homme, homme juste, homme de bien, & qu'il n'y a utilité ni commodité si grande qui en puisse repa-  
rer la perte.

La vie d'un homme injuste est pleine de troubles, d'inquietudes, de remors, d'embusches, & de perils; que peut-il y avoir de bon & d'utile dans une vie qui est telle que si quelqu'un la ravissoit il seroit aimé, & honoré de tout le monde? Il n'est donc pas possible que la véritable utilité soit séparée de la Justice, & qu'elle puisse estre conjointe avec l'Injustice. Or comme le Juste, & l'Injuste sont opposez, desorte que demesme que le premier est exempt de trouble, l'autre en est toujours environné; quelle plus grande utilité peut recevoir un homme de bien que celle qui luy revient par le moyen de la Justice, & quel plus grand dommage peut craindre un meschant que celui que luy cause son injustice? Car quel profit peut-on retirer des soucis, des inquietudes, & des allarmes dans lesquelles on est jour & nuit?

*Si l'on peut faire du dommage à un homme sans luy faire injure.*

COMME autre chose est faire une chose Injuste, autre chose faire une Injure, puisqu'un homme peut faire une chose injuste ne le croyant pas, ou croyant mesme faire une chose juste; il est constant qu'on ne fait point Injure qu'ayant dessein de la faire, & qu'ainsi celuy qui la fait nuit volontairement, c'est à dire sçachant à qui, en quoy, & comment il nuit: D'où il s'ensuit que parce qu'autre chose est souffrir une chose Injuste, ou recevoir du dommage, autre chose souffrir une Injure, un homme peut bien volontairement souffrir une Injustice, mais non pas souffrir une Injure; & c'est pour cela qu'Aristote remarque, que si on définit l'homme qui fait une Injure, celuy qui nuit sçachant à qui, en quoy, & comment il nuit, cela ne suffit pas, mais qu'il faut ajoûter cette particule, *contre la volonté de celuy à qui il nuit*. Cela estant, il est evident en premier lieu, qu'il est impossible qu'on se fasse injure à soy mesme, ou qu'un homme recoive une

injure de soy-mesme : Car quelqu'un peut bien se faire du dommage à soy-mesme, ou agir contre sa propre utilité, mais non pas se faire une Injure, en ce que le mesme estant l'Agent, & le Patient, il agit & souffre volontairement. Il faut néanmoins se souvenir de ce que nous avons déjà dit, & dirons encore ensuite, que celui qui se veut du mal à soy-mesme, comme celui qui veut sa mort, & qui se tue, ne veut pas le mal entant que mal, ou ne veut pas la mort entant qu'elle est l'extinction de la vie, mais entant que c'est un bien, c'est à dire entant que c'est la fin des maux dont il desire d'estre delivré, ce qu'il tient pour un grand bien. Il est de mesme evident conformement à cette espece d'Axiome, *Volenti non fit injuria*, qu'on ne fait point d'injure à celui qui est consentant du fait; puisque comme nous venons de dire, personne ne peut souffrir Injuré que malgré soy; parce que l'Injure estant d'elle-mesme un mal, elle ne peut point estre considérée comme bien, ou comme cause d'aucun bien. Il est vray qu'il peut y avoir du crime dans celui qui prend les biens d'un autre, quoy que cet autre en soit

consentant , comme si par exemple il l'intimide sous quelque pretexte , s'il luy fait de belles promesses, s'il le flatte malicieusement, s'il abuse de la foiblesse, ou de la facilité de son Esprit , ou s'il luy cache le prix , & la valeur de la chose , s'il ne l'avertit point de son erreur , & ainsi du reste ; mais pource qui est de celuy qui le sçachant , & le voulant donne son bien , ou consent qu'on le prenne , il n'est point censé souffrir injure, mais dommage.

Au reste, comme faire, & souffrir Injure est un mal , si vous demandez à Aristote lequel des deux est le pire ; il repondra que c'est faire Injure ; parce que faire injure n'est point sans injustice, & que souffrir injure est sans vice, & sans injustice; d'où vient que Platon nous donne cet avertissement , *Qu'il faut plus se donner de garde de faire , que de souffrir injure.* Ajoûtons qu'encore que celuy qui reçoit quelque dommage ne le reçoive pas malgré luy, celuy qui fait le dommage à dessein de faire injure , n'est pas pour cela excusable ; parce qu'il n'a pas tenu à luy que le dommage ne soit aussi injure. Seneque s'explique fort bien là dessus. *Il peut ,*

dit-il, arriver que quelqu'un me fasse injure, & que je ne la reçoive pas ; comme si quelqu'un vient mettre en ma maison ce qu'il a pris à ma metaerie, il aura fait un vol, & cependant je n'auray rien perdu. Si quelqu'un couche avec sa femme, croyant que c'est la femme d'un autre, il est Adultere, quoy que la femme ne le soit pas. Quelqu'un m'a donné du poison, mais comme il s'est trouvé meslé avec des viandes il a perdu sa force, celui qui a donné le poison est criminel, quoy qu'il n'ait point causé de dommage : Tous les crimes premeditez sont, en egard au peché, faits & accomplis avant l'effet mesme.

---

## CHAPITRE IX.

*Des Vertus qui accompagnent la Justice, à sçavoir la Religion, la Pieté, l'Oservance, l'Amitié, la Beneficence, la Liberalité, la Gratitude, & premierement de la Religion.*

**C**omme il y a principalement deux causes pour lesquelles Dieu merite de la Religion, du Culte, de la Vene-



ration, l'une l'Excellence Souveraine de sa Nature, l'autre sa Beneficence à nostre egard ; ceux qui les premiers l'ont nommé tres Bon, & tres Grand, *Optimum*, *Maximum*, avoient sans doute en veüe ces deux raisons ; parce qu'entant que tres Bon, il est souverainement Bienfaisant, & entant que tres Grand, il est souverainement Excellent. Deserte qu'on pourroit loüer Epicure de ce qu'il a cru que Dieu doit estre honoré sans esperance, & simplement a cause de Sa Majesté suprême, & de sa Souveraine Nature ; en ce que tout ce qui est Excellentissime merite d'estre veneré, & honoré. Mais qu'il n'ait reconnu que cette cause, & n'ait point admis la Beneficence, c'est ce que l'on ne scauroit trop blasmer : Car comme luy dit excellemment Senèque, *Tu ne reconnois point les Bienfaits de Dieu, mais tu pretens qu'eloigné des affaires du Monde, & ne songeant point à nous, il jouit d'un repos, & à une felicité assurée, sans que les bonnes actions le touchent davantage que les mauvaises ; Celuy qui tient ces discours impies n'entend pas les voix de ceux qui prient de toutes parts, & quiles mains levées vers le Ciel, font des vœux soit publics, soit particuliers ; ce qui*

ne se feroit, *assûrement point, & assûrement* tous les *Mortels* n'ont point ainsi d'un commun accord donné dans une telle fureur, que de parler à de *sourdes, & inefficaces Divinités* ; ils doivent avoir reconnu que tantost les *Dieux* praviennent, & tantost secondent nos vœux par leurs bien-faits, & que souvent mesme ils nous secourent si puissammēt, & si à propos, qu'ils detournent les grands malheurs qui nous menaçoient. Quel est l'Homme si misérable, si abandonné, & d'une destinée si malheureuse, qui n'ait ressenti cette grande munificence des *Dieux* ? Si vous considerez mesme ceux-là qui déplorent leur fortune, & qui ne font que se plaindre, vous n'en trouverez aucun à qui le Ciel n'ait fait quelque grace, & auquel il ne soit parvenu quelque ecoulement de cette liberale Source ? Dieu, poursuit-il, ne nous fait point de bien ? D'où te viennent donc tant de choses que tu possede, que tu donne, que tu refuse, que tu garde, que tu prens ? D'où vient cette infinité d'objets qui flattent si agreablement tes yeux, tes oreilles, & ton Esprit ? Il ne s'est pas contenté de pourvoir aux choses necessaires, son amour a passé jusques à nous en fournir de delicieuses, tant de fruits differens, tant d'herbages salutaires, tant d'alimens divers

qui se succèdent l'un à l'autre selon les Saisons ? Il n'y a pas jusques aux plus paresseux qui n'en trouvent fortuitement par tout sans peine, & sans travail. C'est luy qui nous a fait naître toutes ces espèces d'Animaux soit dans la Terre, soit dans les Eaux, soit dans l'Air, afin que toutes les parties de la Nature nous payassent quelque tribut. C'est par son ordre que de certains Fleuves vont serpentant dans les Campagnes fertiles pour faciliter le transport mutuel des choses nécessaires à la vie, & que d'autres par une merveille inconnue s'enflent subitement & reglement dans le plus fort de l'Esté pour arroser les terres qui sont sujettes aux chaleurs bruslantes du Soleil. Que dirons-nous de toutes ces Sources d'eaux Medicinales chaudes, & froides qui sont repandues par toute la Terre, de façon que les chaudes semblent quelquefois sortir du sein mesme de la froideur ?

Si l'on vous a donné quelques journeaux de terre, ou quelque somme d'argent, vous appelez cela un bienfait, & vous avez de la peine à avouer que ces immenses espaces de terre, & toutes ces mines inepuisables d'or, & d'argent soient des bienfaits ? Ingrat que tu es, d'où te vient cet Air que

tu respîres , cette lumiere qui te sert à te conduire, ce sang qui coule dans tes veines, & qui contient les esprits vitaux, & animaux, ces saveurs exquisés, ce repos dans lequel tu pourris ? Si tu avois quelque res-sentiment de Gratitude, ne dirois-tu pas que c'est Dieu qui est l'Auteur de ce repos ?  
 — *Deus nobis hac otia fecit ;*

*Namque erit ille mihi semper Deus.*

Nous avons en nous-mêmes les semences de tous les âges, & de tous les Arts, & Dieu le Souverain Maître les tire secrettement, & les fait paroître comme il luy plaît. C'est la Nature, dites-vous, qui me donne tout cela : Hé ne voyez-vous pas que ce n'est que changer les noms de Dieu ? Car que pensez-vous que soit cette Nature si-non Dieu-mesme, & la Divine intelligence qui est infuse, & repandue dans tout le Monde, & dans toutes ses parties ? Vous le pouvez nommer de tel autre nom qu'il vous plaira, Jupiter tres bon, Jupiter tres grand, tonnant, fulminant, &c. Vous le pouvez mesme si vous voulez appeller Destin, ou Fortune, puisque le Destin n'est autre chose qu'un enchainement de causes qui se suivent l'une l'autre, & que Dieu est la premiere Cause de laquelle toutes les autres dependent. Vous n'avancez donc

rien de dire que vous ne devez rien à Dieu, mais à la Nature ; puisque la Nature n'est point sans Dieu, ni Dieu sans la Nature, & que Dieu, & la Nature sont une mesme chose, tous ces differents noms estant des noms d'un mesme Dieu qui use differemment de sa puissance.

Mais laissant là Epicure, & supposant l'Existence de Dieu, sa Providence, & tous ces Attributs qui sont le fondement du Culte supreme qu'on luy doit, & de la Religion, il semble que ce seroit icy le lieu de montrer comme la Sacrée Religion que nous professons est la seule, vraie, & legitime; mais comme c'est une matiere toute speciale, & qui ne se doit traiter que solidement, & profondement, nous la laisserons aux Theologiens qui l'enseignent avec les circonstances, & la dignité qu'elle demande, il suffit icy de toucher ce que montre la lumiere de la Nature. Dieu, dit Lactance, a voulu que la nature de l'homme fust telle, qu'il eust de l'inclination & de l'amour pour deux choses qui sont la Religion, & la Sagesse : Mais les hommes se trompent, ou parce qu'ils prennent la Religion, laissant la Sagesse ; ou parce qu'ils s'appliquent à la Sagesse seule, laissant la Religion, au lieu

que l'un ne peut estre vray sans l'autre ; ils embrassent donc diverses Religions, mais qui sont fausses ; parce qu'ils ont laissé la Sagesse qui leur pouvoit enseigner qu'il est impossible qu'il y ait plusieurs Dieux ; ou ils s'appliquent à la Sagesse, mais qui est fausse, parce qu'ils ont laissé la Religion d'un Souverain Dieu qui les auroit instruit de la vraye Science : Ainsi ceux qui prennent ou l'un, ou l'autre seulement , se detournent du vray chemin, & en suivent un qui est plein de tres grandes erreurs ; parceque le devoir de l'homme, & toute la verité est inseparablement renfermée dans ces deux chefs. Apres que Lactance s'est ainsi expliqué, & qu'il a ensuite enseigné de quelle maniere, & par quel Sacrifice il faut honorer Dieu , voicy comme il poursuit , Cette Sainte & Souveraine Majesté ne demande de l'homme autre chose que l'innocence, celui qui l'offre à Dieu fait un Sacrifice assez pieux , & assez Religieux. Et apres qu'il a rejeté diverses Ceremonies superstitieuses , il ajoûte , La Religion Celeste consiste , non pas dans les choses corruptibles, mais dans les Vertus de l'Esprit qui tire son origine du Ciel. Le veritable Culte est celui dans lequel une Ame pure, & sans tache s'offre elle-mesme

en Sacrifice. Quiconque obeit à ces celestes Preceptes, il honore veritablement Dieu, dont les Sacrifices sont la Mansuetude, l'innocence de la vie, & les bonnes œuvres. Autant de fois sacrifie-t'il à Dieu qu'il fait quelque bonne, & pieuse action : Car Dieu ne veut point de Victime d'Animal, de mort, & de Sang, mais il veut pour Victime le cœur, & la vie de l'homme. Ce Sacrifice ne demande ni vervaine, ni fibres, ni gazons, choses vaines, & inutiles, mais des paroles qui sortent du fond du cœur. L'on n'ensanglante point l'Autel de Dieu, qui est dans le cœur de l'homme, mais l'on y met la justice, la patience, la foy, l'innocence, la chasteté, l'abstinence. C'est là le veritable Culte, c'est là la Loy de Dieu, comme a dit Ciceron, cette Loy excellente, & Divine qui ne commande jamais que des choses justes, & honnestes, & qui deffend les mauvaises, & les deshonestes. Le Souverain Culte de Dieu c'est la louange qui luy est adressée par la bouche de l'homme juste, mais afin que cette louange luy soit agreable, il faut qu'elle soit accompagnée d'humilité, de crainte, & d'une grande devotion; de peur que l'homme ne se confiant dans son integrité, & dans son innocence, ne tombe dans la vaine gloire, & dans l'ar-

vogance, & qu'ainsi il ne perde la grace de la Vertu. S'il veut estre aimé de Dieu, qu'il ait la conscience nette de toute tache, qu'il implore sans cesse sa miséricorde, & qu'il ne luy demande autre chose que le pardon de ses pechez. S'il luy arrive quelque bien, qu'il luy en rende graces; s'il luy arrive du mal, qu'il le souffre patiemment, avoüant qu'il lui est arrivé acause de ses pechez; que dans les malheurs il ne laisse pas de rendre graces, & que dans la prosperité il soit humble, & satisfait, afin qu'il soit toujours le mesme, stable, & inébranlable: Et qu'il ne croye pas qu'il luy faille seulement faire cela dans les Temples, il le fera dans sa maison, dans sa chambre, & dans son liét. Enfin il aura toujours Dieu consacré dans son cœur; parce qu'il est luy-mesme le Temple de Dieu. Que s'il sert ainsi constamment, & devotiusement Dieu son Pere, & son souverain Maistre, ce sera une justice parfaite, & consommée; car celuy qui demeure inébranlable dans la justice, a obey à Dieu, & a satisfait à la Religion, & à son devoir.

Ciceron est aussi merueilleux sur ce sujet, voicy comme il parle. La droite raison est assurément une veritable Loy, convenable à la Nature, & repandue dans



tous les hommes, constante, immuable, éternelle, nous portant par un commandement intérieur à nostre devoir, & par des défenses secrètes nous detournant du mal, & des tromperies. C'est une Loy qui n'a point besoin d'estre publiée, on n'en sçauroit rien retrancher, & elle ne sçauroit estre abrogée. Ni le Senat, ni le peuple ne sçauroient nous dispenser de cette Loy, & il n'en faut point chercher d'autre Interprete que soy-mesme. Elle ne sera point autre à Rome, autre à Athenes, autre maintenant, & autre à l'avenir; mais elle sera toujours constamment, & invariablement la mesme chez toutes les Nations, & dans tous les Temps, & Dieu seul sera comme le Maistre commun, & le Souuerain Commandant de tous les hommes. C'est luy qui est l'Inventeur de cette Loy, l'Interprete, & le Legislatteur; celuy qui n'obeïra pas à cette Loy, se fuira luy-mesme, & meprisera la nature de l'homme, & quoy qu'il ait euité les suplices ordinaires, il sera rigoureusement puny.

Senèque n'est pas moins admirable. Il y a, dit-il, je ne sçay quoy de plus grand qu'on ne sçauroit penser; il y a une Divinité que nous reconnoissons en vivant; conformons-nous à sa volonté, & à ses commandemens; une conscience cachée, & fer-

mée ne sert de rien, tout est ouvert à Dieu. Voulez-vous, dit-il ensuite, vous représenter Dieu grand comme il est, majestueux, & tout ensemble doux, benin, amy, & toujours prest à vous assister ; ce n'est point par les Sacrifices sanglants des Animaux, & par l'abondance du sang que vous l'honorerez ; car quel plaisir y a-t'il dans l'égorgement des Animaux innocens, mais par une conscience pure, & qui a toujours en vue le bien, & l'honnesteté. Le Sacrifice qu'un chacun luy fait dans son cœur luy est plus agreable que tous ces Temples magnifiques, & tous ces grands Edifices de pierres amoncelées les unes sur les autres. Voicy encore ce qu'il ajoute. Le premier Culte des Dieux, c'est de croire qu'il y en a, qu'ils sont, & qu'ils existent, il faut ensuite reconnoître leur Majesté Souveraine, & leur donner pour attribut la bonté, sans quoy il n'y auroit point de Majesté ; il faut estre persuadé que ce sont eux qui gouvernent le Monde ; qui par leur puissance reglent, & temperent toutes choses, qui ont soin du genre humain, jusques à entrer quelquefois dans les affaires des particuliers ; qu'ils ne font pas le mal, & qu'ils n'en ont point ; qu'au reste ils en chatient quelques-uns, & punissent

*quelquefois sous apparence de bien: Voulez-vous avoir les Dieux propices? Soyez bon, celui-là les honore suffisamment qui les imite.*

Pour ce qui est des Prières, véritablement Seneque n'est pas de ceux qui croient qu'il ne faut point prier Dieu; mais il veut néanmoins qu'on le prie de maniere que si tout le monde nous entendoit, & qu'ainsi il n'y eust personne qui ne deust approuver nostre priere. Sçachez, dit-il, que vous ferez libres de tous desirs vains, & superflus, lorsque vous en ferez venus à ne demander à Dieu que ce que vous luy pouvez demander devant tout le monde; ce que vous luy devez demander, c'est qu'il vous donne la santé de l'Esprit avec celle du corps.

*Orandum est ut sit Mens sana in corpore sano.*

*Iusques où ne va point la fureur, & la folie des hommes! Ils font secrettement à Dieu des prieres qui sont tellement sales, & deshonestes, que s'ils s'appercevoient que quelqu'un prestast l'oreille pour les entendre, ils se tairoient tout court, confus, & honteux, ils ont l'effronterie de raconter à Dieu ce qu'ils ne voudroient pas que les hommes sçussent. Suivez donc ce Precepte salutaire,*  
vivez

vivez avec les hommes comme si Dieu vous voyoit , parlez avec Dieu comme si les hommes vous entendoient ? L'on sçait comme les Poëtes Satyriques ont de tous temps declamé contre ces vœux infames qu'un meschant homme fait tout bas en luy-mesme , & en marmottant entre ses dents.

*Ille sibi introrsum, & sub lingua obmurmurat, ô si*

*Ebullet patruï præclarum funus! & , ô si  
Sub raistro crepet argenti mihi seria dextro  
Hercule! pupillūq; utinā, quē proximus hæres  
Impello, expungam !*

Le celebre Satyrique de nostre temps n'a aussi pû s'en taire dans cette sçavante Epistre qu'il adresse à son spirituel Amy Monsieur de Guilleragues.

*O! que si cet Hyver, un rhûme salutaire  
Guerissât de tous maux mō avare Beupere  
Pouvoit, biē confessé l'estēdre en un cercueil,  
Et remplir sa maison d'un agreable deüil!  
Que mō ame en ce jour de joye & d'opulēce,  
D'un superbe cōvoy plaindroit peu la depēse!  
Disoit le mois passé, doux, hōneste & soumis  
L'Heritier affamé de ce riche Commis  
Qui, pour luy preparer cette douce journée,  
Tourmenta quarante ans sa vie infortunée.  
L'on sçait aussi à propos de ces sortes*

de prieres indignes & ridicules , la re-  
 ponse que Socrate fit à ceux qui luy de-  
 mandoient pourquoy l'Oracle favori-  
 soit plutoſt les Lacedemoniens que les  
 Atheniens ; *parceque, dît-il, les prieres des*  
*Lacedemoniens plaisent davantage à l'O-*  
*racle que celles des Atheniens , & elles luy*  
*plaisent davantage parce qu'ils ne deman-*  
*dent jamais autre chose aux Dieux soit en*  
*public, soit en particulier , sinon qu'ils leur*  
*donnent ce qui est bon , & honneſte. L'on*  
*ſçait enfin ce qu'Epicure diſoit , que ſi*  
*Dieu acceptoit toutes les prieres qu'on luy*  
*fait , les hommes periroient bientôt ; parce*  
*qu'ils demandent continuellement des cho-*  
*ſes qui eſtant utiles aux uns, ſont pernicien-*  
*ſes aux autres.*

Pour ce qui eſt de la Superſtition,  
 Cicéron veut qu'on la diſtingue ſoi-  
 gneuſement de la vraye Religion. Car  
 il ne faut pas ſ'imaginer, dit-il, qu'en oſtant  
 la Superſtition on oſte la Religion. Il eſt  
 d'un homme ſage de garder les inſtitutions,  
 les myſteres , & les ceremonies de ſes An-  
 ceſtrès , & de reconnoître cette excellente,  
 eternelle , & admirable Nature que la  
 beauté de l'Univerſ , & l'ordre des choſes  
 celeſtes contraignent d'avoüer. C'eſt pour-  
 quoy, domeſme qu'il faut taſcher d'etendre

la Religion qui est jointe avec la connoissance de la Nature ; ainsi il faut tascher d'extirper la Superstition , & d'en oster toutes les racines. Car elle vous presse , & vous poursuit par tout , & de quelque costé que vous-vous tourniez vous la rencontrez toujours , soit que vous entendiez un Devin , ou un presage , soit que vous immoliez un Animal , soit que vous consideriez le vol d'un oiseau , soit que vous voyiez un Chaldéen , ou un de ceux qui predisent par l'inspection des entrailles des Animaux , soit qu'il eclaire , ou qu'il tonne , ou que la foudre tombe du Ciel , soit qu'il naisse quelque Animal monstrueux , ou qu'il se soit fait quelque chose de ce qui doit d'ordinaire , & necessairement arriver ; de façon que l'on ne sçauroit jamais avoir l'Esprit bien en repos. Il n'y a pas jusques au sommeil , le refuge apparent de tous les travaux d'Esprit , qui par les visions extravagantes qu'il fournit , ne cause des terreurs , des soucis , & des inquietudes.

Ce que nous venons de dire de la Superstition me fait souvenir d'un scrupule de quelques Anciens qui ont blâmé les Philosophes de leur temps de ce qu'il assistoient aux Ceremonies superstitieuses de la Religion , quoyque dans

leur cœur ils les improuvassent , ce qui semble estre contrainte à la candeur, & à la bonne foy de la Philosophie. Il est vray, dit nostre Autheur en parlant d'Epicure , & en taschant en quelque façon de l'excuser sur ce point là , que la candeur dans les actions ainsi que dans les paroles est extrêmement louable; mais que faire, ajoute-t'il, si l'on considere un homme hors de la vraye Religion dans laquelle on doit avoir une parfaite conformité de pensées, de paroles, & d'œuvres? Il estoit ce semble alors du devoir de la Sagesse , & du Philosophe de ne pas penser comme le Peuple, & cependant de parler , & de faire comme le Peuple. *Pars hac tum erat Sapientia ut Philosophi sentirent cum paucis, loquerentur verò, agerentque cum multis.* Epicure assistoit à ces Ceremonies superstitieuses, parce que le Droit Civil, & la Tranquillité publique demandoient cela de luy : Il les improuvoit , parce qu'il n'y a rien qui puisse contraindre l'Esprit du Sage à croire ce que croit le Peuple : Interieurement il estoit libre, au dehors il estoit attaché au Loix de la Societé des hommes : Ainsi il s'acquittoit en mæsame temps de ce qu'il devoit

aux autres, & de ce qu'il se devoit à luy-mesme. *Intererat, quia Ius Civile, & tranquillitas publica illud ex ipso exigebat: Improbabat, quia nihil cogit Animum Sapientis ut vulgaria sapiat: Intus erat sui juris, foras Legibus obstrictus Societatis hominum: Ita persolvebat eodem tempore quod & aliis debebat, & sibi.*

### De la Pieté.

**I**L nous faut ensuite parler de la Pieté qui regarde les Parens, comme la Religion regarde le culte de Dieu. Car de mesme que Dieu est dit le Pere des choses, parceque c'est luy qui a produit toutes choses, ainsi les Enfans doivent considerer leurs Parens comme quelques Dieux, qui les ont produit. Et defait, apres l'obligation que nous avons à Dieu, il n'y en peut point avoir de plus grande, & de plus authentique que celle qui nous attache à nos peres, & à nos meres, puis qu'à l'égard des autres personnes nous leur pouvons bien devoir quelques autres biens, mais qu'à nos peres & à nos meres nous leur sommes obligez de nous-mesmes, ou de ce que nous sommes; & s'il est si fort se



Ion la Nature de nous aimer nous mesmes, combien doit-il estre selon la Nature d'aimer ceux par qui nous qui aimons sommes, & de qui nous tenons ce que nous aimons, qui est nous-mesmes? S'il est mesme tellement selon la Nature d'aimer celuy qui nous aime, y a-t'il un plus ardent amour que celuy des peres & des meres à l'egard de leurs enfans? Et la Nature irritée pourroit-elle par consequent produire un monstre plus horrible qu'un fils qui n'aimeroit pas son pere & sa mere, ou qui seroit ingrat envers eux? Certainement s'il y en a qui soient tels, quel repos de conscience peuvent-ils avoir, & ne doivent-ils pas estre tourmentez jour & nuit pour un crime si detestable? Combien au contraire doit avoir de joye un Enfant qui aime de tout son cœur ses pere & mere, qui n'a rien tant à cœur que de leur temoigner sa gratitude par toutes sortes de bons offices, soit en les honorant, soit en les aimant, & qui n'a point de plus grand plaisir que de leur procurer quelque plaisir, & principalement celuy d'estre bien aise d'avoir engendré un tel fils! O combien agreable, & combien estimable fut le fardeau

de celui qui dans un embrasement public meprisa generalement toutes choses pour sauver son pere qu'il emporta sain & sauve sur ses epaules au travers des flammes , & des fleches des ennemis !

*Ille ego per flammæ & mille sequētia tela  
Eripui his humeris, mediq; ex hoste recepti,*  
ce que les Poëtes ont dit d'Ænée , & qu'Eliau raconte de ces deux freres de Catane, qui dans la furie du Mont-Etna sauverent leur Pere au milieu des flammes , qui par hazard , ou par une permission Divine se fendirent, dit-on, pour les laisser passer. Que c'est avec grande raison que Solon estimec heureux Cleobis , & Biton, non seulement acause de l'heureuse fin de leur vie, mais principalement acause de cette grande joye qu'ils ressentirent, lorsque faute de bœufs , ils tirerent , attachez à un joug tres doux , le Chariot où estoit leur mere.

Je ne scaurois m'empescher de faire icy une petite digression, & de souhaiter avec Martini qui nous a donné cette rare & excellente histoire des Roys de la Chine, que la Pieté des Chrestiens envers leurs Pere & Mere, peust egaler

celle des Chinois , quoy qu'Idolâtres envers les leurs. Cette Pieté , dit-il, est encore maintenant observée chez les Chinois avec un respect incroyable , & un abandon à la tristesse tout-à-fait merveilleux. Trois ans entiers les Enfans pleurent la mort de leur Pere , & commençant d'ordinaire par se defaire de la Charge publique qu'ils exercent , ils ne sortent point de leur maison durant tout cet espace de temps , changent d'appartement , d'alimens , & de meubles pour en prendre de plus simples, ne s'assient que sur quelque petit banc assez bas , ne boivent point de vin, ne mangent d'aucunes viandes delicates, & se contentent de simples herbages, leurs vestemens estant fort grossiers , de quelque grosse toile blanche, qui est chez eux la couleur de deuil, & le liét où ils couchent assez incommode : Il n'y a pas jusques à leur maniere ordinaire de parler qui ne soit changée , & qui ne ressente la douleur, & l'affliction : Celuy qui est en deuil ne se donne point d'autre nom que de fils miserable , & ingrat , comme n'ayant pas sçeu par ses bons offices, & par ses soins prolonger la vie de son cher Pere, & luy ayant plustost avancé ses jours par ses negligences , & par les deplaisirs qu'il luy a donnez ; s'il écrit , ce

*n'est plus que sur du papier jaune, ou bleu, qui sont aussi chez eux des couleurs de tristesse. Mais ce qu'on ne sçauroit trop louer, c'est que cette Pieté merueilleuse des Chinois paroît non seulement dans le dueil apres la mort de leurs Peres, & de leurs Meres, mais aussi dans le respect, dans l'obeissance, & dans les bons offices qu'ils leur rendent pendant leur vie ; jusques-là qu'il s'en trouve plusieurs qui les voyant cassez de vieillesse, quittent tout pour les venir assister eux-mesmes, se demettant de leurs Charges entre les mains de l'Empereur, qui ne leur refuse ordinairement point cette grace, sçachant que dans cette Pieté il n'y a ni ambition, ni vanité meslées : Mais cecy soit dit en passant, reprenons nôtre Auteur, & venons aux devoirs indispensables des Enfans envers leurs Peres, & leurs Meres.*

*Le premier est, non seulement d'avoir beaucoup d'estime pour eux, & de les considerer comme les auteurs de leur estre, & comme tenans la place de Dieu à leur egard ; mais aussi de faire paroître cette estime, & cette veneration interieure qu'ils auront pour eux, par des marques exterieures d'honneur, & de respect, en faisant connoître*

à tout le monde qu'ils les estiment , & les tiennent infiniment au dessus d'eux. C'est ainsi qu'en usa le pieux Cimon , qui n'ayant pas dequoy obtenir la permission d'enfvelir le corps de son Pere, se vendit luy-mesme pour le rachep-ter par le prix de sa liberté.

Le second est d'obeir à leurs com-mandemens, & de suivre leur volonté, car c'est là la principale partie de la veneration , & du respect qu'on leur doit , & ne leur obeir pas c'est temoi-gner du mepris pour eux. Il est vray qu'on ne feroit pas tenu de leur obeir, s'ils commandoient quelque chose contre Dieu , contre la Patrie , & con-tre le Droit , & la Justice ; mais il est très rare qu'un Pere , & une Mere commandent quelque chose de la sorte à leurs Enfans , & un fils ne doit pas témérairement donner une mauvaise interpretation aux commandemens de son Pere; de sorte que si pour des raisons evidentes & convaincantes il se trouve contraint de ne luy pas obeir, ce refus se doit faire avec un respect, & une mo-deration tout à fait honneste , & bien-seante. Or il s'enfuit de là que les En-fans ne doivent jamais rien entrepren-

dre malgré leurs Peres, & leurs Meres, & principalement dans des choses qui sont de la dernière consequence, comme le Mariage; parcequ'ils connoissent ce qui est de l'intérêt des Enfans, & qu'on doit presumer qu'ils ne demandent que leur bien, & leur avantage. Il s'ensuit aussi que s'il y a quelque chose de trop austere, d'importun, & de vicieux dans les Parens, ils le doivent endurer patiemment, & bien loin de l'exagerer ou de s'en plaindre, ne souffrir pas qu'on leur reproche.

Le troisieme est de les assister d'as tous leurs besoins, se souvenants des soins, des peines, & des inquietudes qu'ils leur ont donné dans l'Enfance, & dans la suite de l'age; se souvenants de plus de cette belle Sentence d'Aristote, *qu'il y a plus d'honneur, & de grandeur d'Ame à songer aux Auteurs de nostre Être, qu'à nous-mêmes; & que nous sommes obligez de les honorer, cōme nous honorons les Dieux immortels*; se souvenants enfin du Precepte Divin, qui promet une longue, & heureuse vie aux Enfans qui honoreront leurs Peres, & leurs Meres, *honorā Patrem, & Matrem si vis esse longævus super terram*, ce que l'on peut dire estre

un precepte , & une morale de tous les siecles.

*Senes Parentes nutriens diu viues.*

Ne toucherons-nous point aussi un mot de la Pieté , & de l'Amour que nous devons avoir pour la Patrie , qui constamment nous doit estre plus chere que nos Parens mesmes ? Nous ne pouvons point assurément nous dispenser d'en parler, d'autant plus que nous avons deja marqué plus haut, qu'il est mesme permis d'accuser son Pere, si apres avoir reconnu qu'il trahit la Patrie , ou qu'il s'en veut rendre le Maistre , & l'avoir prié , & sollicité de se desister d'un si pernicieux dessein, les prieres sont inutiles contre son ambition, & ne le peuvent ramener à la raison. Et ce n'est pas certes sans sujet que nous avons avancé cela ; car comme l'amour qu'on a pour la Patrie est dit Pieté , parceque la Patrie est la Mere commune qui nous engendre , qui nous nourrit , & qui nous entretient , il est evident que la Patrie qui est la mere de nos Peres , & de nos Meres , de nos Parens, & de nos Amis, & qui comprend tout, nous doit estre plus chere que tout. C'est ce que dit si bien Ciceron. *Pent-*

il y avoir une Parenté plus proche que la Patrie dans laquelle sont compris tous les Parens ? Si nos Peres, & nos Meres, nos Enfans, nos Alliez, & nos Amis nous sont chers, combien la Patrie qui les embrasse tous, nous doit-elle estre encore plus chere ? Y a-t'il un homme de bien qui ne doive exposer sa vie pour elle, s'il luy peut rendre quelque bon office ? Et y a-t'il une ferocité plus detestable que de la déchirer, que de tascher de la perdre, & de la ruiner, comme quelques-uns ont voulu faire ?

### *De l'Observance.*

**L**A troisieme des Vertus qui accompagnent la Justice, est celle que Ciceron appelle *Observantia*, par laquelle nous sommes portez à reverer, & honorer ceux qui sont elevez au dessus des autres en dignité, en âge, ou en sagesse. Car comme l'excellence, ou la benificence, sont la cause de la reverence, & de l'honneur qu'on rend, & que ceux qui sont elevez aux Dignitez sont censez en estre dignes, & estre comme nez, & destinez au bien public, soit en gouvernant, & conduisant les Peuples, soit en terminant leurs diffé-



rens , & leurs procez , soit en repoussant les Ennemis , ou en procurant la seureté publique , & l'abondance , il est constant qu'on les doit honorer , & respecter ; d'autant plus que si cela ne se faisoit , il ne se trouveroit personne qui voulut prendre les soins , & les peines necessaires pour la Republique , ce qui causeroit des troubles , & des desordres que le seul respect peut empêcher.

L'on ne sçauroit aussi douter que la Vieillesse ne soit de soy venerable , en ce qu'ayant l'experience des choses , elle a par consequent la prudence pour conseiller les plus jeunes , & leur procurer leur bien. *Les Jeunes* , dit Sopater dans Stobée , *doivent honorer ceux qui sont plus âgez qu'eux , faire choix des plus gens de bien , & des plus experimentez , suivre leur conseil , & s'appuyer de leur authorité.* Et c'est pour cela que ce Grand Capitaine de Grece honnora toujours Nestor sur tous les autres , & qu'il ne souhaita point d'en avoir dix semblables à Ajax , mais à Nestor. Cependant la Vieillesse sera d'autant plus digne de respect , & de veneration , qu'elle n'aura pas simplement des che-

veux blancs à montrer , mais qu'elle aura de la prudence, qu'elle sera capable de donner de bons conseils , & qu'elle se sera renduë recommandable par ses vertus, & par ses bonnes actions. Enfin il est evident qu'on doit avoir du respect, & de la veneration pour ceux qui sont sages , ou vertueux , puisque la Sagesse, ou la vertu seule est le véritable & le juste fondement de tout l'honneur qui se rend. Il est vray *que la vertu seule est, comme on dit , sa propre, & tres ample recompense* ; mais si ceux qui sont vertueux ne cherchent point à en tirer de la gloire, & de l'honneur, ceux qui les reconnoissent pour tels sont obligez de les considerer , & honorer ; autrement ils ne feroient pas justice à leur merite , & n'estimeroient pas assez la chose du Monde la plus estimable , *Potior est illa argento, autòque purissimo* ; c'est le Sage qui parle de la vertu. *Elle vaut mieux que l'or , & que l'argent le plus pur. Elle est plus precieuse que toutes les Perles, & que tous les Joyaux, & de tout ce qui est à souhaiter, il n'y a rien qui luy soit comparable.*

*De l'Amitié.*

Nous ne pouvons pas aussi nous dispenser de traiter de l'Amitié, à laquelle se trouvent obligez ceux qui sont reciproquement aimez. *De tout ce que la sagesse a pû inventer pour rendre la vie heureuse*, dit Ciceron apres Epicure, *il n'est rien de plus grand, de plus fecond, de plus agreable que la possession de l'Amitié* ; parce qu'effectivement il n'y a rien qui fasse la vie du Sage plus heureuse, que lors qu'en philosophant il peut dire à un Amy dont il a reconnu la sincerité ce que Ciceron dans un autre endroit disoit un jour à son frere Quintius, *Nous sommes seuls nous pouvôz, sans envie chercher la verité* ; ou ce que Lelius raconte de l'amitié qu'il avoit avec Scipion. *De toutes les choses que la Fortune, ou la Nature m'a données, je n'ay rien que je puisse comparer avec l'amitié de Scipion : Nous nous communiquons mutuellement nos sentimens, & nos desseins tant sur les affaires publiques, que sur les nostres particulieres : Jamais, que je sçache, je ne l'ay offensé dans la moindre chose ; je ne luy ay aussi rien entendu dire qui m'ait*

pû fascher : Nous demeurions en mesme maison , nous mangions , nous beuvions ensemble , & nous joüissions paisiblement de tout ce qu'il y a de plus doux dans la vie. Car que diray-je de cette passion commune de connoître, & d'apprendre toujours quelque chose ? Que diray-je de ces etudes dans lesquelles loin des yeux du peuple nous cherchions agreablement la verité , & passions de si agreables momens ? Si la memoire de nos decouvertes, & de nos entretiens avoit pery avec luy , je serois tout-à fait inconsolable de la perte d'une si chere personne ; mais ces choses ne sont point eteintes , au contraire elles s'augmentent , & s'entretiennent dans ma pensée, & dans ma memoire.

Epicure en parle aussi excellemment bien, & je ne sçais si personne a poussé la chose plus loin. L'Amitié, dit-il, est un tres-ferme appuy , un rampart assuré contre les insultes , & ce qui cause plus de douceur, & plus de plaisir dans la vie. Car de mesme que les haines , les envies , & le mespris choquent extremement, & traversent le cours de nos plaisirs ; ainsi les amitez entretiennent les douceurs de la vie , & font tous les jours naistre quelque nouveau plaisir ; desorte que la solitude , ou la vie

*sans Amis estant exposée à une infinité d'embusches, & pleine de crainte, la raison mesme nous avertit de faire des amitez qui nous rassurent l'Esprit, & qui en remettant l'esperance, & en banissant la crainte, etablissent la joye, & le repos.*

Et à l'égard de ce qu'on dit que les amitez se font pour les utilitez qui en reviennent, demesme qu'on sème la terre pour l'esperance de la recolte, voicy comme il poursuit. *Il est bien vray que les premieres, approches de l'Amitié se font en consideration de l'utilité, & du plaisir qu'on en attend, mais lorsque le long usage a fait la familiarité, il n'y a plus que l'amour qui agisse, de façon qu'encore qu'il n'y ait point d'utilité, les Amis ne laissent pas de s'entre-aimer acause d'eux-mesmes. En effet, si nous aimons d'ordinaire certains lieux, des Temples, des Villes, des Colleges, une Maison de campagne, des Chiens, des Chevaux, &c. pour l'accoutumance que nous avons prise avec ces choses, combien à plus forte raison cela aura-t'il lieu à l'égard des hommes ?*

Cependant, ajoute-t'il, l'on doit faire un choix discret & prudent des Amis ; car il faut bien plutost, selon le Proverbe, prendre garde avec qui l'on mange, qu'à ce que l'on

*mange, & quoy que de manger, & de se remplir le ventre tout seul, soit, pour ainsi dire, une vie de Lion, & de Loup, néanmoins il ne faut pas se donner indifferemment au premier venu, mais l'on se doit choisir un Amy dont l'entretien, & la conversation soit agreable, qui n'ait rien plus en recommandation que la candeur, la simplicité, & la bonne foy, qui n'estant point de ces humeurs chagrines, difficiles & plaintives, ou qui deplorent eternellement toutes choses, puisse par la douceur, & par la facilité de ses mœurs, par sa gayeté, & par les esperances agreables qu'il donne, contribuer à la douceur de la vie.*

*Or quoyque l'Amitié consiste, ou subsiste dans une participation mutuelle des plaisirs, ou des biens dont il nous est permis de jouir tandis que nous vivons; néanmoins il n'est pas pour cela necessaire que les richesses des Amis soient déposées en commun, comme s'imagine celui qui a dit, que tous les biens des Amis sont communs, parce que cela marque de la defiance, & que ceux qui sont dans la defiance ne sont pas Amis, mais ceux-là seulement qui peuvent en toute confiance prendre tout ce qui leur est necessaire des biens de leurs Amis, comme si c'estoit leur bien propre, estant persuadés*

que ce qu'ils ont n'est pas moins à eux, que s'ils le possédoient, & le gardoient eux-mêmes.

Il est vray que les hommes vulgaires s'en donnent d'entendre cecy ; mais nous ne devons point nous arrêter à eux ; car il n'y a ni assurance, ni constance dans l'amitié de ces sortes de gens ; ils ne sont aucunement capables de ces choses, ni de pas une des parties de la Sagesse qui merite quelque recommandation. Ils n'entendent pas mesme ce qui est utile soit en particulier, soit en general, & ils ne peuvent pas faire la difference entre les mauvaises, & les bonnes mœurs.

Nous parlons donc des Sages, & des honnestes gens, entre lesquels il y a une espece de Pacte, de n'aimer pas moins leurs Amis qu'ils s'aiment eux-mêmes, ce que nous sçavons estre possible, & arriver souvent dans le cours de la vie ; de sorte qu'il est evident, que pour pouvoir vivre agreablement, il n'y a rien de plus propre que cette jonction ; d'où l'on doit inferer, que non seulement la raison ne s'oppose point à l'Amitié, si l'on met le souverain Bien dans la Volupté, mais que sans l'Amitié-mesme le souverain Bien ne se trouve point.

La raison de cecy est, que sans l'Amitié

nous ne pouvons point garder une ferme, & perpetuelle gayeté de vie, ni garder l'Amitié si nous n'aimons autant nos Amis que nous-nous aimons nous-mesmes; l'Amitié est inseparable du plaisir; car nous-nous rejoüissons de la joye de nos Amis, comme de la nostre propre, & nous-nous affligeons de leur affliction.

C'est pourquoy le Sage en usera à l'égard de son Amy, comme il feroit à l'égard de soy-mesme, & les peines qu'il prendroit pour son plaisir, il les prendra pour le plaisir de son Amy; & de mesme qu'il prendroit plaisir estant malade d'avoir quelqu'un qui fust là present pour l'assister, & estant en prison, ou pauvre, d'avoir quelqu'un qui le secourust; ainsi il se rejoüira d'avoir quelqu'un qui le puisse assister s'il est malade, & qui le puisse secourir si on le met en prison, ou s'il devient pauvre. Il passera mesme plus avant, car il sera prest à souffrir de tres-grandes incommoditez, pour ne dire point la mort mesme, si l'occasion le demande.

Après cecy il faut principalement remarquer, que ce n'est pas sans raison qu'Aristote veut que l'Amitié regarde la Justice, entant que l'Amitié est une espece d'egalité; car je vous prie, où il y



a une veritable Amitié , peut-il y avoir une plus grande egalité ; puisque les affections des Amis sont pareilles entre elles , & que l'Amitié , comme dit Cicéron, est une participation, ou communauté de toutes choses, de conseils, d'études, d'opinions, & de volontez? Il est vray qu'il y a de certaines Amitiez , où l'un des Amis est de plus grande condition que l'autre; mais ou ce ne sont point de veritables Amitiez, ou si s'en est, celui qui surpasse l'autre en puissance , & en dignité , doit par vertu se rabaisser , afin de faire quelque egalité. Scipion dans nostre troupe , dit Lelius, quelque puissant, & eminent en dignité qu'il fust, n'a jamais voulu l'emporter , ni se mettre au dessus de Philus, de Raphilus, de Mummius, & des autres Amis de moindre condition : Mais comme Aristote l'a remarqué, il est rare de trouver de ces sortes d'Esprits. Cependant il faut considerer, dit Cicéron, que comme les superieurs dans une Amitié sincere & veritable se doivent egaliser avec les inferieurs, les inferieurs ne doivent pas aussi trouver mauvais d'estre surpassez en fortune, en Esprit ou en dignité par un Amy : Je dis où il y a de

l'Amitié véritable, parce qu'il y a de certaines Amitiez fausses, ou, comme parle Aristote, qui ne peuvent estre dites Amitiez que par ressemblance; l'Amitié véritable estant fondée, non pas sur un gain sordide ou sur des plaisirs sales, & deshonestes, mais sur l'honnesteté, & sur la Vertu.

Il faut de plus remarquer, que l'Amitié n'estant proprement qu'entre les honnestes gens, c'est avec raison qu'Aristote tire la fermeté, & la constance de l'Amitié, de ce que les Amis ne se demandent point de choses mauvaises, ni ne s'en font point les Ministres, qu'au contraire ils les defendent, & les empeschent; parce qu'il est d'un honneste homme & d'un vray homme de bien, non seulement de ne rien faire de mauvais, mais de ne permettre pas mesme que son Amy le fasse. *Que la premiere Loy de l'Amitié*, dit Cicéron, *soit de ne demander jamais rien de sale, & de deshoneste à son Amy, & pareillement de ne faire jamais rien de tel si l'Amy le requiert.* La seconde, que l'on fasse pour l'Amy tout ce que l'honnesteté peut desirer, & qu'on n'attende pas mesme d'en estre prié. La troisieme, qu'il

n'y ait rien de feint, ni de dissimulé entre les Amis; parce qu'il y a mesme plus d'ingenuité à haïr ouvertement, qu'à feindre & à dissimuler. La quatrieme, que non seulement on rejette comme faux les mauvais discours qu'on tient d'un Amy, mais qu'on ne soupçonne pas mesme qu'il ait esté capable de la moindre lascheté. La cinquieme, qu'il y ait une certaine douceur dans les discours, & dans les mœurs des Amis, ce qui est un grand assaisonnement de l'Amitié, & que la tristesse & la severité soient absolument bannies. La sixieme, qu'on prene garde qu'il n'y ait pas trop de gravité dans l'Amitié, parceque cela pourroit empescher cette liberté, & cette douceur qui en est comme le seul & unique lien. La derniere, que les Amis se fassent quelquefois des reprimandes, & qu'on le souffre de part & d'autre, parce qu'elles ne se font que par une chaleur de bonne volonté.

Cependant il faut prendre garde à ce que dit excellemment Ciceron sur cette espece de sentence de Terence,

*Obsequium amicos, veritas odium parit,*  
 que la complaisance fait des amis, la verité des ennemis. La verité, dit-il, est fascheuse & deplaisante, parcequ'il en naist de la haine qui est le poison de l'Amitié,

mitié ; mais la *Complaisance* qui pour souffrir les fautes de l'*Amy* le laisse tomber dans le precipice , est beaucoup plus fâcheuse : C'est pourquoy il faut en cecy se comporter avec beaucoup de circonspection , & prendre garde que l'avertissement qui doit preceder ne soit pas aigre , ni la reprimande injurieuse & outrageuse : Pour ce qui est de la *Complaisance* , il doit y avoir de la bonté & de la douceur , mais non pas de la flatterie qui fomenté les vices ; car l'on vit autrement avec un *Tyran* , & autrement avec un *Amy* : Au reste il n'y a plus rien à esperer de celui qui a les oreilles bouchées à la verité qui luy vient de la part d'un *Amy*.

Ne pourrions-nous point icy nous servir du conseil qu'un celebre Autheur Persan tient estre tres important pour l'entretien de l'*Amitié* ? Nous sommes ordinairement injustes , dit cet Autheur , envers nos *Amis* , non demandons ordinairement d'un *Amy* plus qu'humainement nous n'en devons demander , nous voulons qu'en toutes choses , en tout temps , & en toutes rencontres il soit ce que nous ne sommes point nous-mesmes , qu'il soit d'une fermeté , & d'une fidelité inébranlable , comme si nous n'estions pas tous naturel-

lement pétris de foiblesses , & d'imperfections , & tous de nostre nature sujets au changement ; il n'y a point de Diamant , ajoute-t'il , sans quelque défaut , il n'y a point d'homme qui n'ait son foible ; ayons beaucoup d'indulgence pour nos Amis ; en un mot , achetons l'Amy avec tous ses défauts : Mais ne toucherons-nous point icy une question qui a esté celebre entre les Anciens.

Les Philosophes demandent , si en faveur d'un Amy l'on ne doit point quelquefois abandonner le Droit , ou l'honneste , & en quel cas , en quelles circonstances , & jusques où ? Cicéron dans ses Offices dit , que si par malheur il arrive qu'on soit obligé d'aider les volontez injustes d'un Amy , l'on peut tant soit peu se détourner du droit chemin , pourveu qu'il ne s'en ensuive pas une grande turpitude , & que cela se doit pardonner à l'Amitié. Mais Agellius pretend que Cicéron passe un peu trop viste là dessus , & que Pericles dît quelque chose de plus positif ; lorsqu'estant prié par un Amy de faire un faux serment en sa faveur , il luy répondit qu'il falloit servir ses Amis , mais jusques aux Dieux , ou comme on dit , jusques aux Autels , *Opitulari me*

*Amicos oportet, sed ad usque Deos, sed usque ad Aras.* Il ajoute que Theophraste parle encore plus expressement ; que l'on peut encourir une legere turpitude, ou infamie, s'il en doit revenir une grande utilité à l'Amy ; parceque la perte legere de l'honesteté blessée est compensée par une plus grande, & plus importante honesteté, qui est celle d'assister un Amy ; que lors que l'utilité de l'Amy, & nostre honesteté consiste en choses parcilles, ou à peu pres, l'honesteté le doit assurément emporter, mais que si l'utilité de l'Amy est trop grande, & que la legere perte de nostre honesteté soit dans une chose de peu d'importance, ce qui est utile à l'Amy le doit alors emporter.

L'on fait encore une autre question, mais qu'Agellius dit estre un peu difficile. Si de nouveaux Amis, qui d'ailleurs soient dignes de nostre Amitié, sont quelquefois à preferer aux anciens, comme on prefere d'ordinaire un jeune cheval à un vieux ? Agellius repond en un mot, que c'est un doute indigne d'un honneste homme, qu'on ne doit pas se degouter des Amitiez comme des autres choses, qu'il en est des Amitiez comme des vins, qui plus ils sont vieux, plus ils doivent estre doux, & que si les nouveautez donnent espérance de

*quelque bon fruit, il ne faut véritablement pas les rejeter, mais qu'il faut néanmoins toujours faire honneur à l'ancienneté.*

*De la Beneficence, & de la Liberalité.*

**L**A Beneficence se prend d'ordinaire généralement, pour cette bonté de Nature qui s'occupe à assister autrui soit de ses soins, & bons offices particuliers, soit de ses biens, & de son argent; au lieu que la Liberalité est prise plus spécialement, pour celle qui consiste à faire particulièrement des largesses de biens, & d'argent. Nous avons déjà vu plus haut qu'Aristote prend ainsi la Liberalité, & Cicéron semble aussi ordinairement la restreindre à la seule largesse d'argent, ou de richesses; néanmoins il joint quelquefois la Beneficence, & la Liberalité de manière qu'il les tient pour une seule, & même chose, *mais qui a, dit-il, deux egards, en ce qu'on assiste benigne-ment, ou par de bons offices, ou par argent ceux qui en ont besoin; le dernier, ajoute-t-il, étant plus à se, principalement à un homme riche, mais le premier plus louable, plus splendide, plus*

*eclatant, & plus digne d'un homme illustre, & genereux* : Car quoy que dans l'un & l'autre il y ait une volonté liberale de gratifier ; néanmoins il y a cela de difference, que l'un se tire du cofre, & l'autre se tire de la vertu, que la largesse qui se fait du bien domestique epuise la fontaine mesme de la beneficence, de façon que plus on la met en usage, moins on est en pouvoir de s'en servir pour plusieurs ; au lieu que ceux qui sont liberaux de leurs soins, & qui servent par leur vertu, & par leur industrie, plus ils obligent de gens, plus ils se trouvent en estat d'en obliger : Ioint qu'en obligeant souvent, ils prennent une habitude, & sont plus prests, & plus prompts à obliger tout le monde.

Or rien n'empesche, selon la pensée d'Aristote, que nous ne tenions la Liberalité comme un milieu entre l'Avarice, & la Prodigalité ; quoy qu'Aristote même ne disconvienne pas que l'Avarice n'ait une plus grande opposition avec la Liberalité, que n'en a la Prodigalité ; ce qui fait qu'il tient le Prodigue un peu meilleur que l'Avare, non seulement parceque le prodigue fait du bien à



plusieurs, & l'avare à personne, pas même à soy-mesme, mais parceque le prodigue peut estre aisement ramené à la raison, soit que l'âge, & le temps le corrige, soit que la disette à laquelle il se redait enfin, le contraigne ; au lieu que l'avare, loin de devenir liberal avec le temps, devient toujours plus avare, l'amoncellement de richesses ne luy estant que comme une hydropisie, qui au lieu d'en eteindre la soif, l'augmente ; de sorte que ce n'est pas sans raison qu'Aristote dit, que l'Avare est sordide, trompeur, &c. *Parcus, tenax, sordidus, turpis lucri cupidus, parvas impensas faciens, deceptor, depilator.*

Je ne m'arresteraï pas à ce qu'Aristote enseigne, que le propre de la Vertu est plus de faire du bien, que d'en recevoir, & generalement de faire des choses honnestes, que de n'en pas faire de sales & deshonestes ; je remarqueray plustost les trois precautions que Cicéron demande pour la Beneficence, & la Liberalité. La premiere, que la Beneficence ne nuise ni à ceux qu'il semble qu'on gratifie, ni à aucun autre : Car de faire une gratification qui nuise à celuy à qui on l'a fait, cela n'est pas d'un hom-

me bienfaisant , mais d'un dangereux flatteur ; & de nuire aux uns pour faire des gratifications aux autres, ce qui arrive assez souvent, cela est autant injuste que si du bien d'autrui vous en faisiez vostre bien propre. La seconde , *que la Beneficence ne surpasse pas les forces* ; autrement la fontaine de la benignité s'épuise, on fait tort à ses Parens qu'il est plus juste d'assister , ou à qui il est plus juste de laisser du bien , & souvent il naît de là une envie d'en prendre, comme on dit, à droit & à gauche , justement , ou injustement , pour avoir de quoy suffire aux largesses. La troisieme, *que les Bien-faits soient avec choix*. Car si les bien-faits s'appliquent à des mechans , & par conséquent à des indignes, ce que disoit Ennius aura lieu, que des bienfaits mal placez seront des mal-faits , si l'on peut se servir de ce terme.

*Benefacta malè locata, malefacta arbitror.*  
Et comme il est mieux de faire du bien à d'honnêtes gens qui n'ont pas , qu'à ceux qui sont dans la fortune, la beneficence doit sans doute plustost regarder ceux qui sont dans l'indigence, que ceux qui n'estant pas misérables , cherchent

une meilleure fortune. *Il est principalement du devoir d'un homme officieux*, dit Cicéron, *d'assister celuy qui en a le plus de besoin*, ce qui est cependant le contraire de ce que plusieurs font ; car plus ils esperent d'un homme , plus ils le servent, quoy qu'il n'en ait pas besoin.

J'ajoute ce que Seneque enseigne fort judicieusement, *Qu'il y a une grande difference entre la matiere du Bien-fait, & le Bien-fait* : Car le Bien-fait n'est ni l'or, ni l'argent, ni autre chose semblable , mais il consiste dans la volonté de celuy qui donne. En effet, si quelqu'un, comme remarque Aristote, donne ou par hazard, ou par force, ou par l'esperance qu'il luy en reviendra quelque avantage, ou s'il ne previent pas , ou si ayant esté prié, il ne fait pas la chose volontiers, viste, & sans balancer , sans temoins , plutost qu'en sonnant la trompette , & en amoindrissant plutost le bienfait , qu'en l'amplifiant , comment cet homme pourra-t'il estre censé Bien-faisant ? *Nous trouvons*, dit Seneque, *beaucoup d'ingrats, nous en faisons plusieurs, parceque quelquefois nous reprochons, & redemandons durement les bien-faits, quelquefois nous sommes si legers, que nous n'avons*

*pas plutôt fait un plaisir, que nous-nous en repentons, & quelquefois nous-nous plaignons, & crions contre les moindres momens; de façon que nous gastons toute la grace, non seulement apres le bien-fait, mais aussi en donnant. Car qui est-ce, je vous prie, de vous autres qui se soit contenté d'estre prié ou legerement, ou une seule fois ? Qui est-ce qui ayant soupçonné qu'on luy venoit demander quelque chose, n'a pas froncé les sourcils, ne s'est pas detourné le visage, n'a pas fait semblant d'avoir affaire ? Est-ce que l'on peut avoir de la gratitude pour un homme qui vous a superbement jetté un bien-fait, ou qui en colere vous l'a lancé à la teste, ou qui fatigué l'a octroyé comme à un importun ?*

### *De la Gratitude.*

**P**OUR dire enfin quelque chose de la Gratitude, ce n'est pas sans raison. que Ciceron insinue qu'elle seule comprend la Religion, & les autres Vertus dont nous avons parlé. Car voicy ce qui se lit dans l'Oraison pour Plancius. *Veritablement, dit-il, je souhaitterois fort posséder toutes les Vertus, mais il n'y a rien que je souhaitasse avec plus de passion, que*

d'estre, & de paroître reconnoissant. Cette Vertu est non seulement la plus grande de toutes, mais aussi la Mere de toutes les autres Vertus ; car qu'est-ce que la Pieté si non une douce , & agreable volonté envers ses Parens ? Qui sont les bons Citoyens qui en temps de guerre , & en temps de paix se consacrent pour la Patrie, sinon ceux qui se ressouviennent des bien-faits de la Patrie ? Qui sont les veritables Saints, les Observateurs de la Loy, & de la Religion , sinon ceux qui n'oubliant jamais les graces des Dieux immortels, leur rendent le culte , & les honneurs qui leur sont deûs ? Quelle douceur peut-il y avoir dans la vie l'Amitié estant ostée , & qu'elle amitié peut-il y avoir entre des ingrats ? Cela estant, nous devons entendre qu'il ne peut point y avoir de plus grand devoir que la Reconnoissance. Car quoy que celuy qui donne n'exige, ou ne pretende rien autre chose en donnant ; neanmoins il semble qu'il se promet que celuy qui reçoit luy en sçaura bon gré, & que s'il ne le fait pas, il sera injuste : Et defait, quoyque celuy qui donne ne demande aucune recompense , celuy qui reçoit n'est pas pour cela quitte de l'obligation qu'il a de recompenser par toutes

sortes de bons offices possibles son bien-facteur. Certainement si Hesiodé veut que nous rendions, & même, comme on dit, avec usure, les choses qu'on nous a simplement prêtées pour nous en servir quelque temps ; combien à plus forte raison , dit Cicéron , le devons-nous faire lors qu'on nous a generousement obligez ? Ne devons-nous pas imiter ces champs fertiles qui rendent beaucoup plus qu'ils n'ont recen ? Et si nous sommes officieux à l'égard de ceux de qui nous esperons des bien-faits, combien le devons-nous estre davantage à l'égard de ceux qui nous ont déjà servy, & obligez ? Il y a deux especes de Liberalité , l'une de donner , l'autre de rendre ; il est en nostre puissance de donner, ou de ne donner pas, mais de ne rendre pas, c'est ce qui n'est point permis à un honneste homme.

Mais si l'on est dans l'impuissance direz-vous ? Seneque repond , que celui qui doit volontiers un Bienfait , rend le bienfait ; parceque pour estre degagé de sa foy, la bonne volonté suffit. Il enseigne même que ceux qui sont obligez , peuvent non seulement egaler , mais encore surpasser en effect , en bonne volonté , & en generosité ceux qui donnent. Il n'y a pas jusques aux

Princes , aux Grands Seigneurs , & aux Rois à qui l'on ne puisse satisfaire , soit en leur donnant de fidelles conseils , soit par une conversation assidue , & par un entretien doux sans flatterie , & agreable , soit par une attention grande à ce qu'ils proposent lorsqu'ils delibèrent de quelque chose , & par une fidelité inviolable lorsqu'ils confient un Secret. Donnez-moy le plus riche en apparence , & le plus heureux homme du Monde , je vous montreray ce qui luy manque , un homme qui luy dise la verité ? Vous ne voyez pas comment les Grands entrouffant la liberté de ceux qui les approchent , & reduisant leur fidelité à des devoirs Serviles , se perdent , & se precipitent eux-mesmes , n'ayant personne qui ose franchement leur dire ses sentimens , & les porter à quelque chose , ou les en détourner. Il n'y a malheur qu'ils ne doivent attendre , du moment qu'ils ne peuvent plus entendre de verité. Vous demandez ce que vous pouvez faire à un homme heureux ? Faites qu'il ne se fie pas à sa felicité. Est-ce que vous ne luy aurez pas rendu un bon office , si vous le defaites de cette folle confiance qu'il a que sa puissance demeurera toujours la mesme ; & si vous luy apprenez que les choses que donne la fortune sont mobiles , &

*s'ensuyent souvent plus viste qu'elles ne viennent ? Vous ne connoissez pas le prix de l'Amitié si vous ne voyez pas que vous donnerez beaucoup à celuy à qui vous donnerez un Amy la chose du Monde la plus excellente , & qui ne manque nulle part davantage , que là où l'on croit qu'elle abonde.*

Mais pour ne m'arrester pas à cecy davantage , Aristote fait icy deux ou trois demandes. La premiere, *si un bienfait se doit mesurer par l'utilité de celuy qui le reçoit , ou par la liberalité de celuy qui donne ?* Il repond luy-mesme , que dans les Amitiez qui se font pour le profit , & qui sont fondées sur l'utile , le bienfait se doit mesurer par l'utilité de celuy qui reçoit, parceque celuy qui reçoit est l'indigent mesme , & que celuy qui assiste ne le fait qu'à condition d'une pareille grace : Mais dans les Amitiez qui sont fondées sur la vertu , il faut mesurer le bienfait par la volonté de celuy qui donne ; parceque lorsqu'il s'agit de la vertu, la volonté tient le premier lieu ; d'où vient que soit que quelqu'un donne peu , ou beaucoup, le bienfait doit estre estimé grand , de la grande envie , ou bonne volonté de celuy qui donne.



La seconde, *Pourquoy ceux qui donnent aiment plus ceux à qui ils donnent, qu'ils n'en sont aimez ?* Il repond aussi que la cause de cela se doit prendre, non pas comme le veulent quelques-uns, de ce que ceux-là sont comme les creanciers, & ceux-cy comme les debiteurs, & que les debiteurs demandent la mort des creanciers, & les creanciers la vie & la santé des debiteurs ; mais parceque les bienfaiteurs sont comme les Artisans qui aiment plus leurs ouvrages, qu'ils n'en seroient aimez s'ils estoient animez ; ce qui arrive souvent aux Poëtes qui les aiment eperdûment comme ils feroient leurs Enfans ; ceux qui reçoivent le bienfait estant comme l'ouvrage de celui qui donne.

La troisieme, *Pourquoy il n'y a point de lieu d'intenter action contre un Ingrat ?* Ce crime, dit-il, qui est tres frequent n'est veritablement puny nulle part, & est improuvé par tout ; mais comme l'estimation d'une chose incertaine seroit difficile, nous l'avons seulement condamné à la hayne generale, & l'avons laissé entre les choses que nous renvoyons à la vangeance des Dieux : loint qu'il n'est pas expedient qu'on sçache combien il y a d'ingrats, de peur

que la quantité de ceux qui sont entachez de ce vice n'oste la honte de la chose, & enfin ce n'est pas une petite punition à un ingrat de n'oser plus demander un bienfait de qui que ce soit, de n'oser faire du bien à personne, & d'estre montré au doigt de tout le monde.

Au reste, ce qu'il semble que nous devrions dire icy de l'Affabilité, de la Douceur, ou Civilité, & autres semblables, se peut assez entendre de ce qui a déjà esté dit de la Mansuetude; il suffit que pour achever ce Traitté nous rapportions un passage de Seneque, qui comprend presque tous les devoirs de l'homme envers les hommes. *Que faisons-nous*, dit-il, *quels preceptes donnons-nous ? Que c'est peu de chose de ne nuire pas à celuy à qui nous devons servir ! C'est une grande loüange à un homme d'estre doux envers un homme ! Luy ordonnerons-nous de tendre la main à celuy qui a fait naufrage, de montrer le chemin à celuy qui s'egare, de partager son pain avec celuy qui meurt de faim ? A quoy bon dire au long ce qu'il faut faire, puis qu'en peu de mots je puis donner les devoirs de l'homme ? Ce grand Tout que tu vois, qui renferme les choses Divines, & les humai-*

nes, n'est qu'un, nous sommes les membres de ce grand Corps. La Nature nous a tous fait parens en nous engendrant des mesmes principes, & dans les mesmes Elemens. C'est elle qui nous a inspiré un amour mutuel, & pour les mesmes fins. C'est elle qui a fait le Juste, & l'equitable ; selon son Ordonnance, c'est un plus grand mal de causer du dommage, que d'en recevoir, & son commandement est que les mains soient toujours prestes à donner secours, que ce Vers soit dans le cœur, & dans la langue. *Homo sum, humani nihil à me alienū puto,* Je suis homme, & me tiens obligé à tout ce qui regarde l'humanité.





LIVRE III.  
 DE LA  
 LIBERTÉ,  
 DE LA FORTUNE,  
 DU DESTIN,  
 ET DE LA  
 DIVINATION.

---

CHAPITRE I.

*Ce que c'est que Liberté, ou Libre-Arbitre.*

**A** PRES avoir examiné ce qui regarde les Vertus, il nous faut toucher quelque chose du Destin, de la Fortune, & du Libre-Arbitre, que quelque-uns tiennent estre des Causes, quel-

ques-uns des Modes ou manieres d'agir de certaines causes, & quelques-uns des Noms vains & imaginaires, il nous en faut, dis-je, toucher quelque chose, d'autant plus que selon qu'on les admettra, ou qu'on les rejettera, il y aura, ou il n'y aura pas entre les hommes des Vertus, & des Vices, & par consequent des actions qui pourront estre censées meriter de la louange, ou du blasme, de la recompense, ou du chariment: Car il est constant qu'il n'y a rien de louable, ou de blasmable que ce qui se fait avec deliberation, & librement, & que ce qui se fait fortuitement, ou par necessité n'est ni digne de louange, ni digne de blasme. Cela estant, la premiere chose que nous devons faire, c'est d'examiner en quoy consiste la Liberté, la Fortune, & le Destin, afin que de là on puisse voir comment la Fortune, & la Liberté ou repugnent, ou se peuvent accorder avec le Destin.

Pour commencer donc par la *Liberté*, il est evident qu'on n'entend pas icy precisement celle qui estant opposée à la Servitude, regarde proprement le corps, & est definie *Vne puissance de vivre comme l'on veut*, nous entendons

parler de celle que les Grecs ont coutume d'appeller τὸ παρ' ὑμῶν, *Id quod in nobis*, seu penes nos, *nostròve in arbitrio, potestatéque situm est*, ce qui est en nous, ou dans nostre Libre-arbitre, & en nostre puissance, asçavoir quelque chose qui est dans l'Esprit, & qui n'est point sujet aux Maistres extérieurs, ou, pour me servir des termes d'Epiçtete, qui ne peut aucunement estre empesché, αὐτεξέσπον, comme qui diroit une pleine, & entiere puissance de faire quelque chose. Les Latins, & principalement les Theologiens, luy donnent d'ordinaire le nom de *Libre-arbitre*, & quelquefois de *Liberal-Arbitre*.

Sur quoy il est à remarquer I. que ce nom s'attribuë à la Raison, ou, ce qui est le mesme, à l'Entendement, en ce que la Raison est considérée comme un Arbitre assis entre deux Parties, ou comme un Juge qui examine, qui consulte, qui delibere, & qui enfin decide ou porte son jugement sur ce qu'il faut, ou ne faut pas faire dans une chose douteuse.

II. Que sitost que la Consultation, & la Deliberation estant faites, la raison a jugé, eleu, ou choisi une chose pre-

ferablement à l'autre, & qu'elle l'a cruë la meilleure, l'Appetition, ou la fonction de l'Appetit suit incontinent.

III. Que parce mot d'Appetit j'entens icy l'Appetit raisonnable, & qui est particulier à l'homme comme est la Raison, parce que nous-nous servirons désormais indifferemment des termes de Volonté, & d'Appetit, entendant l'Appetit raisonnable.

I V. Que parce que l'action de la faculté motrice, qui est proprement la poursuite mesme du bien, suit l'Appetition, ou, comme l'on parle d'ordinaire, la Volonté, la faculté estant prise pour l'action, cette action de la faculté motrice est pour cette raison dite ou dénommée Volontaire, comme qui diroit volontairement entreprise, ou avec deliberation, & consultation.

V. Que la Raison libre, ou le Libre-Arbitre est censé estre dans l'Homme, en ce que de plusieurs choses qui tombent en deliberation, il n'en choisit point tellement une, qu'il ne puisse ou la negliger, ou en choisir une autre.

Veritablement l'on a coûtume d'attribuer cette Liberté à la Volonté, ou à l'Appetit raisonnable, mais cela revient

au même, en ce qu'on demeure d'accord que la racine de la Liberté est dans la Raison, qu'on appelle ordinairement l'Entendement, c'est à dire dans la puissance connoissante. Car l'on tient communément que la Volonté est une faculté ou puissance aveugle, laquelle ne sçauroit se porter à rien, que l'Entendement ne precede, & ne porte, pour ainsi dire, le flambeau devant elle; desorte que le propre de l'Entendement estant de preceder en éclairant, & le propre de la Volonté de le suivre, de façon qu'elle ne puisse estre detournée de la route qu'elle a prise qu'il ne se detourne luy-mesme autre part, & ne detourne la lumière, la Liberté semble par conséquent estre premierement ou primitivement, & par soy dans l'Entendement, & en second lieu ou consecutivement, & dependemment dans la Volonté.

Pour dire la chose un peu plus expressément. La nature de la Liberté semble premierement consister dans l'Indifference, par laquelle la Faculté qui est appelée Libre peut se porter, ou ne se porter pas à quelque chose (ce qui s'appelle Liberté de Contra-



diction ) ou se porter de telle maniere à une chose, qu'elle se puisse porter au contraire ( ce qui s'appelle Liberté de Contrariété. ) Et defait comme on ne peut point concevoir de liberté sans qu'il y ait faculté de choisir, il est constant qu'il n'y a de choix que là où il y a de l'indifference , parceque lorsqu'il n'y a qu'une seule chose proposée, ou lorsque la faculté est déterminée à faire ou à poursuivre une certaine chose , il ne peut point y avoir de choix , lequel suppose du moins deux choses dont'une soit preferée à l'autre.

Je sçais bien qu'il y en a qui tiennent que la Volonté est alors principalement & souverainement libre , quand elle est tellement déterminée à une certaine chose ( comme si c'est, par exemple, le souverain Bien) qu'elle ne puisse estre flechie ou detournée vers une autre, c'est à dire vers le mal; parceque, disent-ils, l'amour actuel, la poursuite, la jouissance de ce bien est souverainement Volontaire , & par consequent souverainement Libre.

Mais je ne sçais s'ils prennent assez garde qu'il y a cela de difference entre une action Spontanée, & une action Libre,

que l'action Spontanée n'est autre chose qu'une certaine impulsion de la Nature, laquelle impulsion peut par conséquent estre sans aucun raisonnement; au lieu que l'action Libre depend de quelque raisonnement, examen, jugement, ou choix precedent.

Et une marque que l'action Spontanée est une certaine impulsion de Nature, c'est qu'on dit des Enfans, & des Bestes, à qui cependant on n'attribue ni l'usage de la Raison, ni la Liberté, qu'ils font plusieurs choses *sponte*, ce qui se dit mesme des choses inanimées, comme d'une pierre, qui est dite tomber *sponte*, ou du feu, qui est dit monter *sponte*; desorte que *fieri sponte*, & *fieri natura* semblent estre une mesme chose.

Ainsi, comme l'Appetit se porte de sa nature au bien, ce n'est pas merveille qu'on dise qu'il y est porté *sponte*. En effect, de mesme qu'une pierre, parce qu'elle tombe *sponte*, ou de sa nature vers le bas, ne peut pas par soy tendre vers le haut; ainsi parceque l'Appetit est porté *sponte*, ou de sa nature au bien, il ne peut pas par soy tendre au mal. D'ailleurs, de mesme que la pierre, parcequ'elle est determinée au mouvement

vers le bas, n'a pas d'indifference pour ce mouvement, ni pour le mouvement vers le haut; ainsi l'Appetit, parce qu'il est déterminé au bien, n'est pas indifférent au bien, ni indifférent au mal. Enfin de même que la pierre, faute d'indifference à l'un & à l'autre mouvement, est véritablement dite estre meüe *sponte*, mais non pas librement vers le bas; ainsi l'Appetit, faute d'indifference au bien, & au mal, est véritablement dit se mouvoir *sponte*, mais non pas librement vers le bien en general.

C'est pourquoy, si vous supposez que la Volonté soit de telle maniere déterminée, par exemple, au souverain bien, qu'elle ne puisse pas en le laissant estre divertie à en suivre un autre, elle sera véritablement censée y estre portée *sponte*, mais non pas librement; parce qu'elle n'est pas indifférente à ce bien là, & à un autre, & qu'il n'est pas en sa puissance de se porter à un autre, en laissant celui-là.

Il est vray qu'elle s'y porte *volens*, volontiers, & sans repugnance, mais cette sorte de Volonté qu'on pourroit nommer *volentia*, s'il estoit permis de se servir de ce terme, ne dit pas Liberté, mais

Pente,

Pente, complaisance, *libentiam*, *collubescientiam*, & par consequent exclusion de contrainte, de violence, de repugnance, de fâcherie; de sorte que si la poursuite, ou l'amour actuel de ce bien est dit souverainement Volontaire, il ne faut pas inferer pour cela qu'il soit souverainement Libre, mais seulement qu'il est *summè libitus*, s'il estoit encore permis de se servir de ce terme, ou *libens*, parce que *libentia* peut bien estre sans indifférence, mais non pas *libertas*.

Or il importe de remarquer ce qui se dit d'ordinaire chez les Theologiens, à sçavoir qu'il est impossible qu'une Volonté, telle qu'est celle des bien-heureux, qui jouit du Souverain Bien clairement connu, laisse ce bien pour en suivre un autre; il importe, dis-je, de faire cette remarque, parcequ'il semble que cela nous peut faire entendre quelle est cette indifférence en quoy consiste la nature de la liberté de cette vie mortelle.

Nous disions tout presentement que l'Entendement porte le flambeau devant la Volonté, & il est constant que ce flambeau, ou cette lumiere n'est autre chose que le Jugement que l'Entende-

ment porte sur les biens, & sur les maux, à sçavoir en prononçant que cecy est bon, cela mauvais, que de ces deux biens, ou de ces deux maux celuy-cy est le plus grand, celuy-là le moindre ; desorte que lorsque la Volonté est dite estre detournée de l'un , estre tournée ou portée vers l'autre , cela se fait entant que le jugement est tantost pour l'un, & tantost pour l'autre, & que la *flection* de la Volonté se fait conformément à la *flection* de l'Entendement.

Ainsi, parceque l'Entendement est souvent inconstant dans ses jugemens , la Volonté balance aussi souvent dans ses inclinations ou *appétitions* ; desorte que comme l'Entendement juge aujourd'huy qu'une chose est bonne , & demain qu'elle est mauvaise , la Volonté aime aussi aujourd'huy cette chose, & demain a de l'aversion pour elle : Et comme il juge aujourd'huy qu'il faut embrasser une certaine chose , parcequ'elle est bonne, & que demain il juge qu'il en faut plustost embrasser une autre , parce que cette autre luy semble meilleure ; ainsi la Volonté se porte aujourd'huy vers l'une , & se porte demain vers l'autre : En un mot, il semble que selon

les notions que l'Entendement a des choses, ou selon les jugemens qu'il en porte, la Volonté poursuit ces mêmes choses, ou s'en détourne, & les fuit.

Demême, parce qu'entre les biens, ainsi qu'entre les maux, les uns sont vrais ou effectifs, & les autres faux ou apparens, le bien estant quelquefois voilé de l'espece de mal, & le mal de l'espece de bien; cela fait que demême que l'Entendement est souvent trompé en jugeant, en ce qu'estant meu par l'espece du bien, il juge un mal estre un bien, ou qu'estant meu par l'espece du mal, il juge un bien estre un mal; ainsi la Volonté manque aussi souvent son but, en ce que tendant au bien, & le poursuivant, il luy vient du mal, & que fuyant le mal, elle est frustrée de quelque bien; ce qui fait aussi que l'Entendement tenant le moindre bien pour le plus grand, le plus grand mal pour le moindre, la Volonté en poursuivant le plus grand bien, obtient le moindre, & en fuyant le moindre mal, tombe dans le plus grand.

Puisque la Volonté est donc ainsi attachée à suivre l'Entendement, ou son jugement, il est sans doute que l'indif-

ference qui se trouve dans la Volonté va justement, & absolument de mesme pas que l'indifference de l'Entendement : Or l'indifference de l'Entendement semble consister en ce qu'il ne soit pas tellement adherant à un jugement qu'il aura fait sur une chose qui luy aura semblé vraye, qu'il ne puisse en le laissant se porter à un autre jugement sur cette mesme chose s'il se presente d'ailleurs une plus grande vraysemblance. Car l'Entendement n'est pas de ces facultez qui sont determinées à une chose, comme est la pesanteur dans les choses inanimées, la faculté d'engendrer dans les vivantes, & ainsi des autres ; mais il est de sa nature tellement flexible, qu'ayant le vray pour objet, il peut tantost juger cecy, & tantost cela d'une certaine chose, & entre les jugemens qui se peuvent faire sur cette chose, tantost tenir celuy là pour vray, & tantost un autre.

C'est pourquoy l'Entendement peut estre considéré comme une Balance : Car de mesme qu'une Balance est indifferente à pancher vers l'un ou l'autre des bassins, & qu'elle panche de telle maniere vers celuy qu'on charge de quelque

poids, que si l'on charge l'autre d'un plus grand poids, elle y panchera; ainsi l'Entendement est indifferant à pouvoir estre flechy ou porté à l'un ou à l'autre des jugemens opposez, & il est de telle maniere flechy ou emporté à celuy qui aura, comme une espee de poids, quelque apparence de vray, que si quelqu'autre plus grande apparence de vray survient à l'autre, il y sera tout aussitost flechy. Cette comparaison est de Cicéron lorsqu'il enseigne, *que de mesme qu'un bassin de Balance est abaissé par le poids que l'on y met, ainsi l'Esprit cede aux choses evidentes, on ne peut n'approuver pas une chose qui luy paroît evidente.*

Ce qui tend à nous faire entendre, que l'Entendement estant indifferant à suivre un jugement, ou un autre, il n'est neanmoins pas indifferant à laisser une chose evidente pour en suivre une moins evidente, ou à laisser le jugement qui paroît plus vray, pour embrasser celuy qui est moins vray semblable; parceque de mesme qu'un bassin abaissé par un poids plus pesant, ne sera jamais élevé a cause d'un moins pesant qui sera



mis dās l'autre bassin, mais plutoſt acauſe d'un plus peſant qui abbaiffant celuy-cy, fera cauſe que l'autre s'elevera; ainſi il n'eſt pas poſſible que le conſentement de l'Entendement, que l'eviden-  
ce de quelque experience, ou de quelque raiſon aura tiré, ſoit de telle maniere changé, qu'il en ſuccede un oppoſé, ſi ce n'eſt acauſe d'un plus grand poids, c'eſt à dire acauſe d'une experience plus excellente, ou d'une raiſon plus evidēte.

Cecy paroît principalement de ce que nous demeurons quelquefois en ſuſpens, & que nous balançons dans le doute, & dans l'incertitude; car cela n'arrive que parceque de part & d'autre il y a, pour ainſi dire, des poids egaux de verité, dont l'un comme des poids egaux dans une Balance, empêche l'autre, & fait que l'Entendement n'eſt pas attiré par l'un plutoſt que par l'autre.

Que s'il ſemble pancher tantot d'un coſté, & tantot d'un autre, cela ne ſe fait que parce qu'il devient tantot plus attentif à un poids, & tantot plus attentif à l'autre, & que l'un attire à ſoy tout autant de temps que l'autre n'apparoît pas de meſme, cet autre attirant néanmoins de meſme, quand il apparoit plus

fortement ; demefme que fi ayant mis une Balance en equilibrium avec des poids egaux , vous ajoutez tantoft à l'un , & ôtez tantoft à l'autre quelque petit poids ; de forte que fi l'Entendement pâche enfin plutoft d'un costé que d'un autre , il faut que cela foit venu de ce que quelque chose l'aura meu davantage de ce costé là que de l'autre, ou mefme de ce que la feule attention plus constante jointe à l'impatience, aura pû faire quelque poids.

Il est vray que l'Entendement laiffant quelquefois le jugement qui de soy est plus vray, ou absolument vray, embrasse celuy qui de soy est moins vray , ou absolument faux: Mais toutefois ce qui meut l'Entendement, c'est toujours l'espece du vray qu'il confidere dans quelque chose; & parceque cette espece peut estre ou vraye, ou fausse, il arrive que ce qui est vray de soy pouvant estre voilé par l'espece du faux, ou du moins-vray, & ce qui est faux de soy estre voilé par l'espece du vray , ou du moins-faux , il arrive , dis-je , que l'Entendement peut aussi estre porté vers le faux, ou vers le moins-vray, tandis que le faux est cou-

vert de l'espece du vray , ou du moins faux, ou que le vray est couvert de l'espece du faux, ou du moins-vray. C'est pourquoy toutes les fois que l'Entendement estant attaché à un jugement vray, laisse ce jugement pour en suivre un faux, il faut qu'il soit intervenu quelque chose qui ait osté au vray sa veritable & naturelle espece , & qui au faux en ait donné une apparente, ce qui ait causé ce changement de jugement.

Que s'il en est universellement de la sorte , il est constant que cela confirme ce qui vient spécialement d'estre dit du changement des consentemens , ou des jugemens soit à l'égard du bien , soit à l'égard du mal, & par conséquent que le jugement qu'on fait qu'une chose est bonne , ou meilleure , demene dans l'Entendement tant que l'espece vraye, ou fausse qui fait que la chose paroît telle, y est en vigueur, & qu'il est changé, lorsque l'espece est changée.

Il est demesme constant , qu'estant necessaire à la Volonté que l'Entendement precede, en vain l'on tente que la Volonté change son appetition, si l'on n'a soin que l'Entendement change son jugement , comme l'on tente en vain

que la Volonté persiste dans son appétition, si l'on n'a soin que l'Entendement persiste dans son jugement.

Aussi est-ce pour cela que celuy qui se fera proposé d'embrasser la Vertu préféablement à tous les autres biens, doit prendre garde qu'il ne se glisse de la fausseté, laquelle trompant l'Entendement, fasse qu'il juge qu'il y a quelque chose de plus excellent que la Vertu: Et comme il aura fait consister la souveraine Vertu à conformer sa volonté à la volonté Divine, il faut qu'il s'imprime fortement dans la pensée, qu'il ne peut rien vouloir de plus excellent que ce que Dieu aura voulu, disant en soy-mesme avec Epictete, *j'ay soumis mon appetit à Dieu: Il veut que je sois malade, j'en suis content: Il veut que j'entreprene quelque chose, je l'entreprendray volontiers: Il veut que je viene à bout de quelque chose, je le veux aussi: Ne le veut-il pas? je ne le veux pas: Vent-il que je meure? je le veux.*

Enfin il est constant, que parceque tant que nous vivons icy bas, nous sommes & tres foibles, & tres debiles, & que nous ne pouvons point nous promettre une constance soit de jugement, soit de

volonté, & de resolution acause de l'indifference par laquelle l'Entendement, & la Volonté peuvent passer d'une chose vraie à une qui paroitra plus vraie, d'une chose bonne à une qui paroitra meilleure, il est constant, dis-je, qu'il ne reste que la vie future dans laquelle cette indifference puisse cesser ; parceque c'est dans cette vie future que la souveraine Verité, & la souveraine Bonté sont connües evidemment, & que ne se pouvant rien presenter de plus vray à l'Entendement, ni de meilleur à la Volonté vers quoy elle se puisse tourner, il n'est pas possible de n'y demeurer pas attachée tres constamment, tres invariablement, tres necessairement, & tres volontiers, *summa cum libentia*, qui est ce que nous avons entrepris d'expliquer.

Maintenant pour ne sembler pas nous vouloir arrester sur les choses surnaturelles, revenons, & disons encore une fois, que la Liberté, ou le Libre-Arbitre n'est dans l'homme qu'en ce que cette indifference que nous venons de dire y est. Car il est libre Premièrement afin que le bien, & le mal luy estant proposez, il choisisse ou le bien par l'espece duquel il soit men, ou le mal s'il est voilé

D'une espece de bien qui paroisse plus clairement, & qui par consequent attire, & meuve plus fortement que l'espece du bien mesme. Secondement afin que deux biens luy estant aussi proposez, il suive le plus grand dont l'espece le meuve, ou le moindre si son espece est plus evidente, & plus attirante que celle du plus grand. Troisiemement afin qu'ayant devant les yeux deux maux, il fuie le plus grand estant repoussé par son espece, ou le moindre si son espece paroît plus horrible, & plus repoussante.

Cecy supposé, ce passage de Platon fait extremement à ce sujet. *Que personne de son bon gré ne se porte au mal, & qu'il n'est pas dans la nature de l'homme de vouloir se tourner vers ce qu'il reputé estre mal au lieu de se porter vers le bien; desorte que si de deux maux il est nécessaire d'en choisir un, il n'y a personne qui pouvant choisir le moindre, choisisse le plus grand.*

Mais parceque l'on oppose d'abord ce qu'Ovide fait dire à Medée, Je vois ce qui est de meilleur, je l'approuve, & cependant j'embrasse le pire.

——*Video meliora, proboque,*

*Deteriora sequor.*——

Pour cette raison il faut remarquer la question que fait Aristote, lorsqu'il demande s'il est possible que celui qui connoit bien les choses, & qui en a l'estime qu'il faut, ne soit pas continen, *quâ fieri possit ut qui de rebus rectè æstimat, incontinens sit* ? Car ce n'est pas sans raison que Socrate disoit, qu'il n'est pas possible que dans celui où est la Science, il domine quelque autre chose de repugnant à cette Science, & qu'ainsi il est impossible que celui qui connoit, & estime les choses comme il faut, ne fasse pas ce qui est de meilleur à faire ; ven que s'il fait le contraire, cela se fait par ignorance. D'ou il semble qu'on ait tiré ce qui se dit vulgairement, & qu'on oppose aux paroles de Medée, Tout homme qui peche est ignorant, *Omnis peccans est ignorans*.

Pour résoudre la question, Aristote fait une tres belle distinction. Car on peut, dit-il, sçavoir quelque chose ou Habituellement, ou Actuellement, *habitu, aut actu* ; entant que quelqu'un peut ou avoir une Science dont il ne se serve pas, comme s'il tient son Esprit distrait à autre chose qu'à ce qu'il sçait, s'il est endormy, furieux, plein de vin ; ou avoir une Science dont il se serve,

comme s'il a l'Esprit attentif à ce qu'il sçait. Or si un homme sçait Actuellement , ajoute-t'il , & qu'il n'ait point l'Esprit distrait ailleurs qu'à ce qu'il sçait , il est impossible qu'il fasse quelque chose qui repugne à sa Science, & par conséquent que voyant la beauté de la Vertu , par exemple, & la turpitude du Vice, il abandonne celle-là, & suive celle-cy : Mais s'il ne sçait qu'Habituellement ou qu'il ne se serve pas de la Science qu'il a , pour lors, comme c'est demesme que s'il n'en avoit point, & qu'il ignorast la chose , il peut faire quelque chose de repugnant à la Science ; & ainsi , quoy qu'il sçache habituellement combien la Vertu est belle, combien le Vice est sale & difforme , cela n'empesche pas qu'il ne puisse negliger la Vertu , & embrasser le Vice.

Mais n'arrive-t'il pas souvent, direz-vous , que celuy qui peche voit effectivement , & considere la beauté de la Vertu qu'il neglige, & la saleté du Vice qu'il poursuit ? Aristote repond qu'il en est de cet homme comme de ceux qui sont pleins de vin , & qui par une certaine habitude recitent des Vers d'Empedocle ; ou comme des Enfans qui ne



laissent pas de lire ce qu'ils n'entendent que tres peu; ou comme des Comediens qui font des personages à qui ils ne ressembtent point. Car il s'elevé toujours dans celuy qui peche quelque passion soit de Volupté, ou de Colere, d'Ambition, ou d'Avarice, qui remue, & trouble tellement l'Esprit, & cette Science, que tout ce qu'il y a de bien dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de mal dans le Vice, est obscurcy, & couvert comme d'une espece de broüillar, en sorte qu'il est caché, ou ne paroît qu'à peine; au lieu que tout ce qu'il y a de mal, c'est à dire de penible dans la Vertu, & tout ce qu'il y a de bien, c'est à dire d'agreable dans le Vice, est à decouvert, & comme en plein jour; ce qui fait que le bien qui est dans la Vertu n'attire que foiblement à l'égard de celuy qui est dans le Vice, & que le mal qui est dans le Vice ne detourne qu'impuissamment à l'égard de celuy qui est dans la Vertu. Ainsi un homme qui peche peut veritablement bien dire qu'il voit les choses qu'il quitte meilleures, & celles qu'il suit pires, à sçavoir pour un autre temps, ou suivant l'habitude qui le fait souvent confuser.

ment , & comme en passant qu'il a autrefois jugé de la sorte ; mais il ne le peut néanmoins pas dire pour ce temps là mesme qu'il peche ; car alors il tient pour meilleur ce qu'il suit, & pour pire ce qu'il laisse ; de façon qu'en disant qu'il approuve alors comme meilleures les mesmes choses qu'il aura autrefois approuvées , il ment , & il se contredit luy-mesme, approuvant plustost ce qu'il suit.

Que s'il fait cela non sans quelque sorte de repentir , & de douleur , cela vient veritablement de ce qu'il s'apperoit qu'il fait quelque perte de bien, & qu'il s'attire quelque mal ; mais ce qui montre toutefois que cette douleur est petite en comparaison du plaisir qui ne laisse pas de l'attirer, c'est qu'il ne voit, & ne considere que comme en passant, & non pas serieusement la perte du bien , & l'aperteinte du mal. Ce qui est d'autant plus aisé à comprendre, que si le supplice, la douleur, l'ignominie , & les autres maux qu'il ne voit , & n'aprehende, ou ne craint que legerement, & confusement, estoient attentivement & clairement veus & considerez , non comme absens , non comme éloignez.

ou à venir, non comme douteux , mais comme penchans sur sa teste , mais comme presens & certains , & comme devant immédiatement arriver apres la mauvaise action faite, il en seroit assurément detourné, & ne se precipiteroit pas dans le Vice.

Encore donc que celuy qui peche , & qui suit le pire, dise qu'il voit , & qu'il approuve le meilleur ; néanmoins l'inconsideration, ou l'inadvertence qui fait qu'il ne voit, & ne considere pas toutes les circonstances qui sont dans la chose , ou qu'il ne les voit pas telles qu'elles doivent estre, & seront , est une ignorance. Et c'est pour cela que celuy qui peche est dit ignorant , puisqu'il ne pecheroit pas s'il ne l'estoit de la sorte.

Il faut néanmoins remarquer, qu'il ne doit pas pour cela se croire excusable de ce qu'il agit avec ignorance , de ce qu'il suit le bien tel qu'il luy paroît, de ce qu'il n'est pas en son pouvoir d'empescher qu'il ne paroisse tel, pretextant *que nous ne sommes pas maîtres de ce qu'une chose paroît estre.* Car encore qu'entre les choses qui excusent les pechez on ait accoustumé de mettre l'ignorance, néanmoins cette ignorance qui excuse

est une pure, absolue, & invincible ignorance, telle que fut, par exemple, celle de Cephale, lorsqu'il tua Procris qui estoit cachée dans des buissons, lors qu'il tua, dis-je, Procris qu'il croyoit estre une beste sauvage, & qu'il ne pouvoit aucunement soupçonner estre sa chere femme; au lieu que l'ignorance dont il s'agit icy vient faute de soin, & par negligence, comme dit Aristote, *per incuriam, negligentiamve paritur*, & est pour cette raison appelée ignorance crasse, affectée, *affectata, supina*. Car celuy qui peche, ignore, ou parcequ'il a esté luy mesme cause de ce qu'il ignore, ou parcequ'il ne se met pas en peine de sçavoir; c'est à dire parcequ'il ne se soucie pas de prendre garde, & de considerer comme il faut.

Vn homme yvre, dit Aristote, ignore en la premiere maniere, car il est luy-mesme cause de son ignorance, & de son yvresse, & il a esté en sa puissance de ne devenir pas yvre, & de n'ignorer pas ce qu'il feroit; d'où vient, dit-il, que l'ignorance ne l'excuse pas, au contraire il merite double peine, l'une de s'estre fait yvre, l'autre d'avoir peché estant yvre. Le mesme se doit dire de celuy qui du

commencement ne résiste pas à une légère passion, mais qui la laisse prendre de telles forces qu'elle l'emporte ensuite avec plus de violence, & généralement de tous ceux qui souffrent qu'une habitude dont il sont les maîtres dans le commencement, s'enracine tellement & devienne tellement forte & puissante, qu'on ne lui puisse plus ensuite résister. Il en est de ceci, ajoute Aristote, comme de celui qui jetteroit une pierre qu'il ne pourroit plus faire revenir, en ce qu'il a été en son pouvoir de ne la pas jeter, ou comme de celui qui vivant en gourmand deviendroit nécessairement malade, en ce qu'il a aussi été en sa puissance de vivre sobrement.

Un homme ignore de la dernière manière, lequel poussé par la passion peut encore dire, *video meliora, proboque*; parcequ'il est aussi alors en sa puissance d'être attentif aux maux, ou de considérer sérieusement quels & combien grands seront les maux qui doivent suivre, ce que faisant il ne pecheroit pas. Cela, dis-je, est en sa puissance, puisqu'il arrive souvent, que si étant sur le point de pecher il survient une personne de considération, ou un hom-

me qui doit tirer la vengeance & le châtiment de l'action, il s'abstient de pecher, & qu'il y en a qui se retiennent au milieu de la passion, & qui ont assez de generosité pour ne se laisser pas surmonter. Joint que l'usage des Loix, des Preceptes, & des Exhortations n'est pas en vain, *nous pouvons y prendre garde, & l'Esprit y estant attentif peut devenir maître des apparences des choses, & faire en sorte qu'elles luy paroissent de la maniere qu'elles doivent effectivement paroître.*

En effet, toutes les fois qu'on peut dire *video meliora, proboque*, il est evident que l'action qui se fait est deliberée, & que nous en sommes par conséquent les maîtres; car l'on ne sçauroit rien dire de tel lorsqu'elle se fait sans deliberation, comme lorsqu'au premier mouvement de Colere nous-nous emportons à la vengeance; d'où vient l'excuse ordinaire, *que les premiers mouvemens ne sont pas en nostre puissance.*

Et l'on ne peut pas dire avec les Hegesiaques dans Laërce, que les pechez se doivent pardonner, parceque personne ne peche qu'il n'y soit contraint par quelque passion qui luy trouble l'Esprit,

*Neque enim quemquam volentem, sed perturbatione aliquâ coactum peccare:* Car du moins il est constant que lorsque l'on donne occasion au trouble, il n'y a point de contrainte.

Neanmoins parcequ'il y a de certains troubles naturels, & de certains desirs qui ont leur principe en nous-mêmes, & qui s'elevent malgré nous, Aristote enseigne qu'ils sont d'autant plus pardonnables qu'ils sont communs à tous: Et afin de montrer qu'il y a quelques passions qui naissent en nous, & qui passent de pere en fils, il cite l'exemple de celuy qui s'excusoit de ce qu'il battoit son pere, *car mon pere, disoit-il, a battu le sien, ce dernier le sien, & mon fils que voila me battra quand il sera grand.* Il cite encore l'exemple de celuy qui estât trainé par son fils, luy commanda quand il fut venu jusques à la porte, de ne le trainer pas plus avant, *parceque, disoit-il, je n'ay pas trainé mon pere plus loin.*

Au reste, je me sens obligé d'avertir, que ce qui s'est dit jusques icy de cette grande attache de la Volonté à suivre les mouvemens de l'Entendement, se doit entendre avec circonspection, & moderation: Car quoy qu'il soit con-

stant que l'on ne desiré jamais ce qui est inconnu, *ignoti nulla cupido*, & qu'ainsi la Volonté n'agit jamais que l'Entendement ne l'éclaire préalablement de ses connoissances, & ne porte, comme l'on dit d'ordinaire, le flambeau, & la lumière devant elle : Quoy qu'il ne soit pas moins constant que la Volonté est tellement attachée à suivre l'Entendement, que de deux biens qui paroissent inégaux, elle embrasse d'ordinaire le plus grand : Toutefois il semble que lors qu'elle est encore sur le point d'agir, elle peut nonobstant cette connoissance, & sans qu'il en intervienne aucune autre, laisser celuy qui paroît le plus grand, & embrasser ou suivre celuy qui paroît le moindre.

Il semble mesme que la Volonté exerce quelquefois cette puissance : Car si nous voulons nous consulter nous-mêmes, n'est-il pas vray qu'il est des temps que nous prenons garde à la bonté, & à l'excellence de la Vertu, que nous la voyons clairement, & que nous demeurons d'accord qu'elle est preferable à la bonté, ou au plaisir qui se trouve dans le Vice, en sorte que si nous suivions nostre propre interest,



nous laisserions le Vice , & embrasserions la Vertu? N'est-il pas vray, dis-je, que quelquefois nous avons ces vœux, & ces connoissances , & que nous ne laissons pas pour cela de nous porter au Vice , abandonnant la Vertu , que nous laissons le grand bien, & prenons le moindre , en un mot , que nous voyons le meilleur , & prenons le pire, selon ce que dit Medée.

*Video meliora, probòque, deteriora sequor.*

Cela estant, il semble que nous devons davantage etendre la puissance de la Volonté, que nous ne devons point la faire tellement attachée aux jugemens de l'Entendement, qu'elle ne puisse s'en departir, & que si nous voulons sauver nostre Liberté sans qu'il reste aucun scrupule , nous ne la devons point tant faire consister dans l'indifference de l'Entendement qui determine la Volonté , que dans l'indifference de la Volonté qui se determine d'elle mesme, en sorte que toutes les choses necessaires pour agir estant posées , elle puisse ou agir , ou n'agir pas , suivre le bien , ou ne le suivre pas , suivre le bien qui paroît le plus grand, ou celuy qui paroît le moindre;

de façon qu'il n'en soit pas de la Volonté comme d'une Balance qui est déterminée à trebucher du costé qu'il y a plus de poids , mais comme d'une Balance qui se determineroit elle mesme, & par sa propre force , & quelquefois mesme du costé qu'il y a moins de poids, qu'il y a moins de raisons, qu'il paroît moins de bien.

Et qu'on ne dise point qu'un moindre bien en comparaison d'un plus grand est censé estre un mal, & que la Volonté ne se pouvant porter au mal comme mal , elle ne se peut par consequent porter au moindre bien: Car l'on peut nier absolument qu'un moindre bien soit un mal en comparaison d'un plus grand, puisque quelque petit qu'il soit c'est toujours un bien: Et d'ailleurs l'on peut repondre que si la Volonté laissant le plus grand bien se porte au moindre , elle ne se porte pas pour cela au mal comme mal , parce qu'elle ne le considere pas comme mal , mais simplement comme bien , lequel se trouve par hazard estre moindre : Et certes , si de deux biens qui luy sont proposez elle a bien le pouvoir de les negligertous deux , elle aura bien le

pouvoir de prendre l'un ou l'autre , & d'embrasser le moindre.

Quoy qu'il en soit , il est constant qu'encore qu'on s'en voulust tenir à l'Opinion de Platon, & d'Aristote, qui est celle pour laquelle nostre Autheur semble avoir plus de pente , en sorte qu'on fist consister primitivement & originaiement la Liberté dans l'indifference de l'Entendement, il est, dis-je, constant que dans cette hypothese l'on peut toujours tres bien sauver la Liberté, en ce que lorsque nous sommes sur le point, & en estat d'agir , il est toujours en nostre pouvoir de suspendre l'action, & de nous arrester à considerer meurement les choses , en sorte que distinguant les veritables biens des biens apparens , nous fassions changer les fausses connoissances ou opinions qui pourroient estre dans l'Entendement, & par là faire changer la pente que la Volonté pourroit avoir à suivre les bien faux & trompeurs pour les veritables , le bien deshoneste pour l'honneste , le Vice pour la Vertu.

## CHAPITRE II.

*Ce que c'est que la Fortune, & le Destin.*

ENCORE que selon Cicéron la folie, l'erreur, l'aveuglement, & l'ignorance des choses, & des causes, semblent avoir introduit les noms de Nature, & de Fortune, & qu'ainsi la Fortune ne puisse être sans ignorance; néanmoins on ne demeure pas généralement d'accord que ce soit un nom purement vain, & imaginaire; puisqu'il y en a plusieurs qui tiennent que c'est une cause, & même une cause Divine; ce qui a donné lieu à ces Vers de Juvenal.

——— Sed te

*Nos facim<sup>9</sup>, Fortuna, Deam, cœloq; locamus.*  
Et qu'ainsi ne soit, Plutarque enseigne que selon Platon c'est *Une Cause par accident*, laquelle suit inopinément dans les choses qui se font par conseil; & selon Aristote, que c'est *une cause par accident* dans les choses qui se font pour quelque fin, & que cette cause est incertaine, & variable. L'on en apporte d'ordinaire un exemple dans celui qui creusant en terre à dessein de

plâter un arbre, trouve un threfor, à quoy il n'a point pensé: Car la decouverte du threfor est un effet par accident, c'est à dire qui arrive contre la pensée, & l'intention de celuy qui agit: Desorte que celuy qui creuse la terre estant cause du trou qui s'est fait en terre, est aussi cause par accident de la decouverte du threfor.

C'est ainsi qu'on explique ordinairement la notion de la fortune; cependant il semble que par ce nom l'on entende je ne sçais quelle autre chose, & qu'on n'appelle pas proprement fortune ou celuy qui creuse, ou son action. C'est pourquoy pour ne dire point que souvent l'on appelle fortune la chose fortuite mesme, ou ce qui arrive fortuitement, il semble que par le nom de fortune on doive entendre le *Concours de diverses causes fait sans conseil mutuel, en sorte qu'il suive un evenement, ou un effet appelé fortuit que toutes les causes, ou quelques-unes, ou du moins celui auquel il arrive n'ayent point eu dans l'intention.* Ainsi, comme pour la decouverte fortuite du Threfor, il est non seulement necessaire que quelqu'un fouille dans la terre, mais aussi que

quelqu'un cache premièrement de l'argent ; il est evident que la Fortune, ou la cause d'une telle decouverte , est le concours du *cachement* de l'argent , & du *creusement* de la terre en cet endroit là.

J'ay dit *sans le conseil mutuel* , & *outré l'intention de toutes , ou de quelques-unes des causes* ; parce qu'encore qu'une , ou plusieurs causes l'ayent peutestre en veüe , & dans l'intention , ce n'est pas moins Fortune à l'égard de celle qui ne l'aura point eu : Comme si quelqu'un cache un thresor , à dessein que celui qu'il prevoit qui fouillera dans la terre le trouve, alors cet evenement n'est véritablement pas fortuit à l'égard de celui qui aura caché, mais il le sera néanmoins à l'égard de celui qui aura ignoré qu'il y ait eu rien de caché. Ainsi ce qui arriva de l'ouverture du Sepulchre de Nitocris ne fut pas absolument fortuit à l'égard de Nitocris , en ce qu'il se douta bien qu'il y auroit quelque Roy qui l'ouvreroit, y estant invité par cette inscription : *Si quelqu'un des Rois de Babilone qui viendront apres moy se trouve en disette d'argent , qu'il ouvre ce Sepulchre, & qu'il en prenne tant qu'il vout*;

*dra : Qu'il ne l'ouvre toutefois pas s'il n'en a besoin ; car il ne luy serviroit de rien : Mais l'évenement fut néanmoins fortuit à l'égard de Darius , parce qu'au lieu d'argent il trouva cecy écrit dedans : Si tu n'estois insatiable d'argent, tu n'aurois pas ouvert les Sepulchres des morts. Il faut toutefois avouer, que l'on appelle proprement Fortune, lorsque de toutes les causes qui concourent , aucune n'a en veüe ce qui doit arriver du concours. L'on en apporte un illustre exemple dans le retardement de la mort de Socrate apres la Sentence prononcée. Car la cause de ce retardement fut , que le jour precedent de la Sentence , il arriva que selon la coûtume annuelle , l'on couronna un Navire pour Delos, & cependant il n'estoit pas permis de faire mourir personne qu'apres le retour du Navire, mais ni le Prestre en couronnant le Navire , ni les Juges en prononçant la Sentence ne songeoient point à retarder la mort de Socrate.*

Or ce n'est pas sans raison qu'Epicure recommande tant qu'on ne reconnoisse pas la Fortune comme quelque Deesse; car la foiblesse des hommes est telle, que non seulement ils admirent tout ce qu'ils n'entendent point , mais

qu'ils le croient mesme comme quelque chose de divin, & au dessus de la Nature, enforte qu'ayant veu que la Fortune tantost estoit favorable, & tantost contraire, ils l'ont adorée sous diverses representations, & luy ont erigé des Temples sous ces differents titres, *Fortuna Bonæ, Malæ, Blandæ, Averrunca, Calvæ, Equestri*, &c. d'où sont venuës ces plaintes de Pline, *Que par tout le Monde, en tout lieu, & à toute heure l'on invoque la Fortune; qu'elle seule est nommée, elle seule accusée, elle seule traitée de criminelle, elle seule louée, blasmée; qu'elle seule est adorée avec des injures; que plusieurs la tiennent pour incertaine, inconsistante, & aveugle, favorisant ceux qui ne le méritent pas, &c.* ce qui a donné lieu à cette maniere ordinaire de parler, le joüet de la fortune, & qui a donné occasion de comparer la vie des hommes à un jeu de hazard, qui est autant fortuit à l'égard du mauvais, que du bon joüeur.

Il est vray que comme le jeu, & la vie sont meslez d'industrie, le bon joüeur, & le Sage reüssissent quelquefois mieux, mais cela n'arrive pas toujours, le mauvais joüeur est souvent plus



heureux que le bon, l'homme imprudent plus heureux que le sage, & souvent la Fortune a autant ou plus de part aux bons evenemens que la Sagesse; ce qui a fait dire à Plutarque, *que la Fortune, & la Sagesse quoy que tres dissemblables, produisent souvent des effets tres semblables* : Et mesine, comme il y en a peu entre ceux qui font profession de Sagesse, qui sçachent bien manier & conduire les evenemens de la Fortune, Theophraste a osé dire, que c'est la Fortune, & non pas la Sagesse qui conduit la vie.

*Vitam regit Fortuna, non Sapientia.*

Et Lucrece parlant populairement, dit que la Fortune vient souvent sans estre invoquée à ceux qui ne la cherchent point avec tant d'empressement, & qu'elle fuit souvent ceux qui la poursuivent jour & nuit, sans cesse, par mer & par terre; tant il est vray, ajoute-t'il, qu'il y a quelque force occulte qui maîtrise les choses humaines, & qui semble prendre plaisir à se moquer des Puissances, & des Dignitez, & à les fouler aux pieds.

*Vsque adeò res humanas vis abdita quadã Obterit, & pulchros fasces, savâsq; secures.*

*Du Destin.*

**P**ource qui est du *Destin*, Homere en a parlé plus expressement que de la Fortune; car il fait dire à Hector, que si les Destins ne l'ordonnent, rien n'est capable de luy oster la vie, mais que personne n'évite le Destin.

*Nam nisi fata vocent, nemo me mittat ad Orcum :*

*At fatum vitat nemo, mihi crede, virorum*  
Or quoy que Cicéron tiennne que le Destin est un nom vain, & superstitieux, *anilis plenum superstitionis fari nomen*, & Epicure, *Que c'est un nom imaginaire*, & que rien ne se fait par le Destin; néanmoins comme il a toujours eu des Défenseurs, & que les uns l'ont pris d'une manière, & les autres d'une autre, il faut connoître les diverses Opinions qui les ont partagez.

Entre ces Opinions il y en a deux capitales; car les uns veulent que le Destin soit une chose divine, les autres une chose purement naturelle. Les premiers sont principalement les Platoniciens, & les Stoïciens, selon lesquels

Plutarque, Chalcidius, & quelques autres considerent le Destin en deux façons. Premièrement *comme une substance* qu'ils prenoient pour Dieu mesme, ou pour cette Raison eternelle qui de toute Eternité a disposé toutes choses, & a tellement lié les causes aux causes, que tout ce qui arrive soit bien, soit mal, arrive par la suite de ces causes. Ils donnoient divers noms à cette divine substance ou Raison; car tantost ils l'appelloient comme a fait Platon, *l'Am<sup>e</sup> du Monde, la Raison, & la Loy eternelle de la nature de l'Univers*; tantost comme Zenon, & Chrysispe, *la Vertu-motrice de la matiere, une vertu spirituelle, & la Raison de l'ordre gouvernant toutes choses*; tantost *Dieu, Jupiter, Entendement*, comme Aristote, & Seneque; tantost comme Heraclite, *la Raison qui penetre toutes choses*, & tantost comme Pythagore, *la cause directrice des choses universelles, & particulieres.*

Secondement *comme acte*, a sçavoir en partie pour le Decret mesme, ou pour le commandement par lequel Dieu ait estably, & ordonné toutes choses; en partie pour l'ordre mesme, pour la suite ou pour l'enchainement qui est estably

dans les choses , lequel enchainement va poursuivant son train invariablement selon la teneur qui a esté une fois prescrite. Car c'est ainsi qu'ils en parloient, comme lors qu'ils nommoient le Destin la *Loy de la Nature*; la *compagne du Tout*; la *Fille de la Nécessité*; l'*Ordre comprenant tous les ordres* , ou comme dit Chrysippe, une certaine suite éternelle , & immuable des choses, &c. *Sempiterna quadam & indeclinabilis series rerum, & catena volvens semetipsa sese, & implicans per aternos consequentia ordines, in quibus apta, connexaque est*, ce que devoit avoir en veüe Lucain dans ces deux Vers.

*At simul à prima descendit origine Mundi  
Causarum series, atque omnia fata laborant.*  
Et Hesiodé , lors qu'il distingue trois Parques qui filent la vie des Hommes, & dont la première est dite *Atropos* , acause de l'irrevocable temps passé, qui est comme le fil fait & tourné dans le fuseau. La seconde *Cloto*, acause du présent , ou du courant, qui est comme le fil dans la main de celle qui file. La troisième *Lachesis* , acause du futur , ou du sort , qui est comme le lin qui n'est pas encore tors; Lachesis dans Platon gouvernant le passé, Cloto le présent,

Atropos le futur. Ce que l'on Ajoûte de Lachesis, qu'elle reçoit les actions célestes des deux autres Sœurs, qu'elle les joint, & qu'elle les distribue icy bas sur les choses terrestres, marque l'Opinion des Astrologues qui attache la destinée des Hommes aux Astres, & qui l'en fait dépendre, & descendre conformément à ce Vers de Manile.

*Fata quoque, & vitas hominum suspendit  
ab Astris.*

Opinion qui chez les Astrologues est plus seure que les Sybilles, & les Oracles qui sont dits *chanter la Destinée* : Car à les entendre parler, ils ne sont pas moins participans des volontez du Ciel, que les Chênes dont Platon dit qu'il sortit *des voix Devinereffes*, comme la marqué Virgile.

*Quā comitabātur fatalia carmina quercus.*

Au reste, comme les Platoniciens, les Stoïciens, & les autres Defenseurs du Destin, semblent conséquemment défendre la nécessité, que Seneque appelle Necessité de toutes choses, & de toute action, qu'aucune force ne peut rompre. Car les Destins, dit-il, vont exerçant leur droit, & leur puissance absolue, & sans faire grace à qui que ce soit, ou sans se

laisser toucher ni de prieres, ni de misericorde, ils gardent leur cours fatal, destiné, & irrevocable : Demesme que l'eau des rapides torrens ne retourne point sur elle-mesme, ni ne s'arreste point ; parceque celle qui survient precipite la premiere ; ainsi la suite eternelle du Destin fait l'ordre des choses, sous cette premiere, & eternelle Loy, de s'en tenir irrevocablement au Decret : Comme ils semblent, dis-je, defendre une Necessité qui detruit entierement la liberté de toutes les actions humaines, & ne laisse rien dans nostre libre-arbitre, cela fait qu'on leur objecte les inconveniens qui suivent de là. Le principal de ces inconveniens est, que si nos Esprits, comme ils sont mis & rangez dans la suite des choses, sont conduits par le Destin, & que destituez de liberté ils fassent tout par une necessité immuable, & inevitable, la maniere & la conduite ordinaire de la vie humaine perit, & toutes les Consultations sont inutiles. Car quelque chose que vous deliberiez, il n'arrivera que ce qui aura esté decreté par le Destin. Ainsi la Prudence sera vaine, l'estude de la Sagesse inutile, & tous les Legislatteurs seront ridicules, ou des

Tyrans ; parcequ'ils commandent des choses ou que nous devons faire absolument, ou que nous ne pouvons aucunement faire : Ainsi il n'y aura ni Vice, ni Vertu, ni rien qui merite d'estre loüé, ou blasiné, puisque ceux-là seuls sont censez dignes de loüange, qui pourroient faire du mal, & qui font du bien, ceux-là dignes de blasme, qui pourroient suivre la Vertu, & qui embrassent le Vice. Ainsi personne ne meritera de recompense pour ses belles actions, comme personne ne meritera de chatiment pour ses crimes ; parceque celuy-là ne peut n'agir pas honnestement, & celuy-cy n'a pas la puissance de se retenir, & de s'abstenir du crime : Enfin toutes choses allant par une Necessité inevitable, en vain seroient les Prieres, les Vœux, les Sacrifices, &c.

Aussi est-ce en verë de ce Dogme Stoïque que Lucian introduit assez plaisamment Cyniscus objectant à Jupiter, qu'il ne craint point ses foudres, s'il n'est pas dans les Destinées qu'il perisse de la sorte ; puisque Jupiter, & les autres Dieux sont eux-mesmes attachez au Destin, & qu'ainsi ils ne sont eux, & les Hommes, que les Ministres des Parques,

ou plutost de simples instrumens, comme une hache, ou une scie, jusques là que Jupiter avec toute sa grande puissance, n'a pû sauver de la mort son propre fils, son bien-aimé Sarpedon.

*Tot nati cecidere Deum, quin occidit unâ  
Sarpedon mea progenies,*

Ce mesme dogme Stoïque a fait dire à Seneque que Dieu a veritablement ecrit les Destinées, mais qu'il est luy mesme obligé de les suivre. *Ille ipse omnium conditor & rector scripsit quidem fata, sed sequitur; semper paret, semel jussit.*

Que nous sommes emportez par la force du Destin auquel il faut volontiers ceder; que rien n'est capable de flechir l'inexorable Lachesis, ou de luy faire retourner son fuseau; que tout ce que font, ou souffrent les mortels, cela vient d'enhaut; que tout va d'un train certain fixe & déterminé, & que c'est le premier jour qui dōne le dernier.

*Fatis agimur, cedite, fatis?*

*Non sollicita possunt curæ*

*Mutare rati stamina fusi.*

*Quidquid patitur mortale genus;*

*Quidquid facimus, venit ex alto;*

*Servâtque sua decreta colus*

*Lachesis dura revoluta manu;*

*Omnia certo tramite vadunt,*



*Primusque dies dedit extremum.*

Manile dit à peu pres la mesme chose, & crie hautement que les Destins gouvernent le Monde, que nous mourons en naissant, & que la fin de chaque chose depend de sa premiere origine.

*Fata regunt Orbem, certa stant omnia lege,  
Largâq; per certos signantur tēpora cuius;  
Nascentes morimur, finisq; ab origine pēdet.*

Les derniers, c'est à dire les Philosophes qui tiennent que le Destin est une chose purement naturelle, & qui ne depend d'aucun Decret, sont divisez en deux classes : Car les uns ont posé une suite de causes naturelles, arrangées, & liées d'une telle maniere que les dernieres toujours dependantes des premieres, & meües par leur impression, ne peuvent ne pas faire ce qu'elles font, d'où il suit une necessité qui ne peut aucunement estre empeschée, & qui est toute pareille à celle qui a esté tirée de la premiere Opinion, ou du moins qui n'en est differente, qu'en ce que selon celle-là la suite des choses coule par un Decret eternal de Dieu, & que selon celle-cy elle coule d'elle-mesme, ou par elle mesme. Les autres posent veritablement une suite de causes naturelles

liées, & jointes entre elles, mais de telle maniere toutefois que les dernieres causes ne dependent pas tellement des premieres, ou n'en sont pas tellement meües, qu'elles ne puissent estre empêchées de faire ce qu'elles feroient d'ailleurs; qu'elles ne puissent, dis-je, estre empêchées ou par les choses fortuites, ou par celles qui agissent librement.

Entre les premiers l'on conte Heraclite, Empedocle, Parmenides, Leucippe, Democrite, & quelques autres; mais pour ne parler que de Democrite, comme estant le plus celebre de tous, ce Philosophe tient que la Nature ne scauroit faire que ce qu'elle fait, parce que les premiers principes, ou comme il parloit, les Atomes dont toutes les choses sont faites, & formées, ont un mouvement naturel & inamissible par lequel elles ne peuvent n'estre pas agitées ou meües; les Composez, qui tous sont faits d'Atomes, ne pouvant n'estre pas meus par les mouvemens dont les Atomes sont meus. Et c'est de là qu'il tire cette pretendue Necessité par laquelle il veut que toutes choses se fassent, & par laquelle le Monde mesme se soit fait tel qu'il est; parce-

que les Atomes qui se font , dit-il, fortuitement icy assemblez, ont eu de tels, & de tels mouvemens qu'ils n'ont pû s'assembler d'une autre maniere, ni faire une autre forme, & que cette forme estant posée , ils ne scauroient ne pas faire les mouvemens qu'ils font , & par ces mouvemens tout ce qui se fait; *la Nécessité*, selon luy, *n'estant autre chose que le mouvement , la percussion , & la repercussion de la matiere*, c'est à dire des Atomes qui sont la matiere des choses.

Ainsi il est aisé de voir ce qu'il avoit en veüe lorsqu'il a dit , *que la Nécessité par laquelle toutes choses se font, est & le Destin , & la Justice , & la Providence, & l'Architecte du Monde , &c.* Car il pretend que la suite des choses dans laquelle consiste la nature du Destin, ne peut estre autre qu'elle est , & qu'il depend de cette suite que cette chose soit, ou soit censée juste, celle-là injuste, que le Monde soit conduit de le maniere qu'il va, qu'au commencement il ait esté fait tel , &c. rapportant tout aux mouvemens naturels des Atomes: Et cela supposé il croyoit I. Que l'Esprit mesme, qu'il composoit principalement

d'atomes ronds , & polis , se meut diversément de luy mesme , acause de leurs différentes motions , autrement par exemple dans les Melancoliques, autrement dans les Coleriques, & autrement dans ceux qui sont d'un naturel temperé. I I. Qu'il est diversément meu & poussé par les divers mouvemens des Atomes dont les images ou especes sensibles & intellectuelles sont tissuës , desorte qu'il ne peut n'estre pas attiré si ces especes sont convenables , & n'estre pas repoussé si elles sont disconvenables. I I I. Que si quelquefois il n'est pas attiré par quelque espece attirante, cela vient de ce qu'il s'en trouve du mesme costé de plus puissantes qui repoussent ; demesme que s'il n'est pas repoussé par quelques repoussantes , c'est parceque du mesme costé il s'en emeut de plus puissantes qui attirent en mesme temps vers le mesme endroit. I V. Qu'il ne peut par consequent n'estre pas porté au bien, ou à ce qui flatte & attire, tandis qu'il ne le voit meslé d'aucun mal , & ne fuir pas le mal , ou ce qui blesse , & qui donne de l'aversion , tandis qu'il ne le voit meslé d'aucun bien. V.

Que de deux biens proposez il ne peut n'estre pas porté au plus grand, comme en estant attiré plus fortement, & de deux maux ne fuir pas le pire, comme en estant plus fortement repoussé. Enfin, que l'ignorance & l'obscurité de l'Esprit humain faisant qu'il ne voit souvent pas tout le mal qui suit d'un bien, tout le bien qui suit d'un mal, il est véritablement trompé, & est souvent porté à un objet d'où il seroit à desirer qu'il fust détourné, fuyant ce qui seroit à desirer qu'il poursuivît; mais cependant que les choses se rencontrant de cette façon, & non pas d'une autre, il ne peut n'estre pas porté où il est porté, n'estre pas détourné de ce dont il est détourné, de sorte qu'il ne luy reste autre chose à desirer, sinon que les especes des choses luy puissent venir telles qu'il le faut pour faire que les choses paroissent telles qu'elles sont, & faire que les mauvaises ne trompent pas sous l'espece du bien, ni les bonnes sous l'espece du mal.

Il tient conséquemment que certaines choses semblent véritablement estre en nostre pouvoir, puisque nous experi-

mentons que nous consultons , & que nous choisissons librement & sans contrainte une chose preferablement à une autre ; mais toutefois que cela n'est rien en effect, parceque l'occasion de la consultation, ou la representation de plusieurs choses qui nous meuvent presque également , & qui par leurs poids egaux tiennent l'Esprit en balance , ne peut ne nous estre pas faite a cause de la suite des choses qui est prise de plus haut , l'Esprit demeurant dans cette incertitude jusques à ce que l'utilité de l'une paroissant surpasser l'utilité de l'autre, cette premiere utilité l'attire, & le determine : Comme si le choix n'estoit autre chose qu'une poursuite de la chose meilleure, ou qui paroît meilleure , & qui se fait sans contrainte, ou sans aversion; parceque de nous mesmes nous aimons le bien, & que nous-nous y portons volontiers ; la liberté selon luy n'estant autre chose que *Libentia*.

Bien davantage, il tient , comme font tous les Deffenseurs du Destin, & nommement Manile, que de traiter icy maintenant du Destin , & d'en examiner les Loix & la nature comme nous.

faisons presentement , cela mesme est dans la suite du Destin.

*Hoc quoq; fatorū est legem perdiscere fati.*

*Hoc quoq; fatale est sic ipsū expēdere fatū.*

Parceque quelque action humaine que vous supposiez, il veut que sa cause prochaine ait esté tellement meue par quelque autre cause antecedente, celle-cy par une autre, cette autre par une autre en remontant à l'infiny, que telle suite ait esté posée, & que telle action n'ait pû ne pas suivre, *Tel qu'est, dit Ciceron, ce souhait d'Ennius; Pleust à Dieu que jamais haches n'eussent coupé ces malheureux arbres du Pelion! Il eust pû reprendre ainsi la chose de plus loin: Pleust à Dieu qu'il ne fust jamais né aucun arbre dans le Pelion! Et de plus loin encore: Pleust à Dieu que le mont Pelion n'eust jamais esté? & ainsi en remontant retourner à l'infiny, afin de ne donner jamais commencement au Navire, & que Medée n'eust jamais sorty de sa maison.*

Entre ceux qui ont veritablement admis une Necessité naturelle, mais non pas toutefois absolüe, & inevitable, les principaux sont Aristote, & Epicure. A l'égard d'Aristote, il a voulu que le Destin, ou la fatale necessité ne fust autre

chose que la Nature mesme , ou si vous aimez mieux , chaque cause entant qu'elle agit selon sa nature , ou selon son cours naturel.

Pour ce qui est d'Epicure , il estoit dans le mesme sentiment qu'Aristote, & il ostoit comme luy la necessité absolüe, & inevitable des choses; il a neanmoins cecy de particulier , que cherchant pour cela une Hypothese , il a feint ce mouvement de Declinaison, ou de detour des Atomes dont nous avons parlé ailleurs , afin qu'il y eust quelque chose qui püst rompre la Necessité du Destin, & qui conservast la liberté de la Volonté, qu'il dit estre libre , & tirée hors des Destinées,

—— & *fatis avolsa voluntas*,  
e'est à dire hors de cette suite de mouvemens qui selon Democrite se suivent les uns les autres par une necessité absolüe, eternelle, & inevitable, comme si l'Experience, & la Raison avoient tiré cette verité de la bouche d'Epicure contre ses propres principes.

*Denique si semper motus connectitur omnis,  
Et vetere exoritur sæper novus ordine certo,  
Nec declinando faciunt primordia motus  
Principiū quoddā, quod fati fœdera rūpat;  
Ex infinito ne causam causa sequatur;*



*Libera per terras unde hac Animantibus  
exstat,*

*Vnde est hac, inquam, fatis avolsa voluntas,  
Par quam progredimur, quò ducit quemque  
Voluptas ?*

Mais Democrite , ainsi que Cicéron l'a fait ensuite, se mocqueroit avec raison de cette Hypothèse, non seulement comme étant purement imaginaire , mais comme ne servant même de rien à Epicure pour son dessein ; parceque dira-t'il , ce mouvement de déclinaison étant autant naturel aux Atomes que le perpendiculaire, toutes choses se feront toujours de même que par le Destin ; puisque ce qui arrivera, arrivera toujours par une même nécessité, selon la diversité des mouvemens, des coups, des réflexions, & des repercussions qui se suivent comme dans une espèce de chaîne par une certaine suite éternelle , parce que faisant l'Esprit humain corporel, ou composé d'Atomes comme les autres choses , il ne le tire point de cette chaîne éternelle de mouvemens par soy , naturels, & nécessaires qu'il attribue généralement à tous les Atomes.

Et qu'ainsi ne soit, diroit Democrite à Epicure, afin que l'Esprit humain mon-

tre ou exerce cette liberté par laquelle il desire, par exemple, une Pomme, il luy doit premierement venir de la pomme une image ou une espece visible, qui passant au travers de ses yeux, excite l'Entendement afin qu'il connoisse la pomme : Et afin que la pomme ait pû transmettre l'espece à l'œil, elle à deu estre mise en tel endroit par celuy qui l'a cueillie sur l'arbre, ou qui la eüe d'ailleurs : Or l'arbre, outre les rayons du Soleil, l'humidité, & la terre qui l'ont fait croistre, a aussi deu avoir un grain de semence d'ou il ait pris naissance : Ce grain a deu estre d'une autre pomme, cette pomme d'un autre arbre, lequel arbre ait esté planté dans cet endroit, & dans ce temps, & non pas dans un autre, & ainsi retournant jusques au commencement du Monde, auquel temps la Terre, & les semences terrestres sont nées selon luy du concours des Atomes, qui afin de pouvoir concourir, & s'assembler dans cet endroit, & de cette maniere, ont deu venir de là, & non pas d'ailleurs, de ce Monde là, & non pas d'un autre, & ainsi dans toute l'Eternité antecedente. De plus, si comme il pretend, l'Esprit s'est aussi formé d'Atomes,

ces Atomes ont necessairement deu estre contenus dans les semences des parens , ils ont deu s'amasser là de certains alimens, d'un certain Air, d'un certain Soleil: Tels & tels alimens ont deu estre pris , & non pas d'autres ; leurs causes , & toutes les autres causes ont deu estre de telles, & de telles causes, & non pas d'autres, & ainsi de toute Eternité ; desorte que les causes ont esté de toute Eternité tellement attachées aux causes , que ces dernieres ayant enfin concouru , l'Esprit n'a pû ne connoître pas, & n'appeter pas la pomme.

Et c'est ce que devoit apparemment considerer Cicéron, lorsqu'il se moque de cette declinaison d'Atomes comme d'une chose purement chymérique , & imaginaire, & de nulle utilité pour sauver la Liberté, & oster la necessité absolüe des choses ; puisque si le mouvement droit ou perpendiculaire des Atomes vient d'une necessité de Nature, celuy de declinaison en sera aussi, ou se fera de mesme par une necessité de Nature: Desorte qu'encore qu'on puisse dire qu'Epicure merite de la loüange pour avoir tasché de sauver la Liberté humaine , l'on peut neanmoins dire aussi qu'il

qu'il n'a pas reussi, & qu'il ne l'a pû faire en demeurant dans ses principes; c'estpourquoy laissant là Epicure avec son *Clinamen Principiorum*, nous tenterons une autre voye.

---

### CHAPITRE III.

*Comment le Destin peut estre concilié ou accordé avec la Fortune, & la Liberté.*

**A** Pres avoir expliqué les diverses Opinions des Philosophes sur le Destin, il nous reste à examiner si on le doit admettre, en quelle maniere il peut estre admis, & comment on le peut concilier ou accorder avec la Liberté. En premier lieu l'Opinion de Democrite doit estre rejetée, en ce qu'ostant à Dieu la creation, & l'administration des choses, elle ne peut subsister avec les principes de la Foy; joint qu'elle repugne à la lumiere de la Nature, qui nous fait reconnoistre par nostre propre experience que nous sommes libres. Celle d'Aristote, & d'Epicure peut veritablement estre soutenüe, entant qu'elle

tient le Destin, & la Nature, ou les causes naturelles pour choses Synonimes, & qu'elle tasche de sauver la Liberté; mais elle doit aussi estre rejetée en ce qu'elle n'admet pas dans Dieu la Science des choses, & qu'elle suppose qu'il n'y a ni Creation, ni Providence. Ainsi il ne reste que l'Opinion de Platon, & des Stoïciens à laquelle on puisse s'attacher, d'autant plus qu'elle tient que c'est Dieu qui a etably, ou disposé, & qui gouverne toutes choses.

Or comme la principale difficulté qui se rencontre icy, est à concilier le Destin avec la Liberté, il n'est pas fort nécessaire de nous arrester à le concilier avec la Fortune. Car l'on peut dire en un mot, que le Destin, & la Fortune se peuvent admettre, pourveu que l'on demeure d'accord que le Destin soit le Decret de la Volonté divine, sans quoy rien ne se fasse, & la Fortune, le cōcours, ou l'evenement, qui estant impreveu aux hommes, ait tourefois esté preveu de Dieu, & mis dans la suite des causes. Pour ne nous arrester donc point tant à concilier la Fortune, que le Libre-Arbitre avec le Destin, nous ne sçaurions, ce semble, mieux nous y prendre qu'en

supposant avec S. Thomas, que le Destin à l'égard des hommes n'est autre chose que cette partie de la Providence que les Theologiens appellent Predestination ; car par ce moyen l'on pourra concilier & la Predestination, & le Destin avec la Liberté ; & l'on dira que Dieu a produit des causes necessaires, & des causes libres, & que les unes & les autres sont de telle maniere sujettes à la Divine Providence, qu'elles agissent chacune à leur maniere, les necessaires necessairement, & les libres librement, mais il se rencontre deux grandes Difficultez.

La premiere Difficulté est celle qui se prend de la Prenotion ou Prescience divine, & qu'Ammonius dit estre tellement embarrassante, qu'elle a contraint des gens sçavans d'oster ce que nous appellons Contingent: Car ce n'est pas seulement chez les Theologiens qu'on entend cette maniere d'Argumentation. Ou Dieu sçait determinement, & certainement que Pierre reniera, ou il ne le sçait pas. L'on ne peut pas dire qu'il ne le sçache; car il l'a predit, & il n'est pas menteur; & s'il ne le sçavoit pas, il ne sçauroit pas tout, & ne seroit par consequent pas Dieu. Il sçait donc cela de-

*terminement, & certainement. Il ne se peut donc pas faire que Pierre ne nie ; puisque s'il se pouvoit , & que se servant de sa puissance, il ne niaست effectivement pas, l'on pourroit dire que la prenotation de Dieu seroit trompeuse, & sa prediſtion menteuſe. Que s'il ne se peut, il n'est donc pas libre à nier, & à ne nier pas. Il n'a donc point de liberté : Ce n'est pas, dis-je, chez les Theologiens seuls qu'on entend cette sorte d'Argumentation , l'on en entend une pareille chez les Philosophes, voicy comme ils parlent chez Ammonius. Ou les Dieux sçavent determinement l'issuë des choses contingentes ( c'est à dire lequel des deux arrivera ) ou ils ne le sçavent pas : L'on ne peut pas dire, &c.*

L'on sçait que les Theologiens respondent à la difficulté en distinguant deux sortes de Necessité, l'une Absolue, & l'autre de Supposition. Il est , par exemple absolument nécessaire que deux fois deux soient quatre, ou que le jour d'hier soit passé ; mais quoy qu'il ne soit pas nécessaire que vous jettiez des fondemens, ou que vous sortiez de la Ville, si toutefois vous supposez que vous bastirez , ou que vous serez aux champs, alors il est nécessaire que vous

jettiez des fondemens , ou que vous sortiez de la Ville; mais cette nécessité sera une nécessité de Supposition , laquelle n'oste point la Liberté, en ce que celui qui jette les fondemens pourroit absolument ne les pas jetter , comme celui qui sort de la Ville pourroit absolument n'en pas sortir : Ainsi à l'égard de Pierre, il est bien vray, disent-ils, que le reniement de Pierre que Dieu a preveu sera nécessairement ; mais ce ne sera toutefois que par une nécessité de Supposition , laquelle comme il a esté dit , ne fait rien à la Liberté.

Et ce n'est assurément pas merveille, ajoûtent-ils, que cette Nécessité ne repugne pas à la Liberté, parce qu'elle ne la precede pas, ou n'en precede pas l'usage, mais qu'elle la suit, & qu'elle n'est point tant dans la chose mesme , que dans la circonstance du temps. Car lors qu'on dit qu'il est nécessaire que Pierre ait nié, l'on n'entend pas qu'antecedemment il y ait eu quelque chose dans Pierre qui l'ait contraint d'agir , mais seulement qu'il y a maintenant quelque chose dans le temps qui fait qu'il a agy, dans le temps, dis-je, qui comme il est passé, & ne peut n'estre pas passé ; ainsi



la chose qui est faite dans ce temps, de quelque maniere qu'elle y ait esté faite, ne peut n'y avoir pas esté faite; desorte que toute la Necessité tombe sur le temps passé.

Or comme Dieu sçait tout, il prevoit véritablement que Pierre nierá, mais la prevision du reniement suit la prevision de la libre determination, & ainsi il prevoit simplement que Pierre nierá, parcequ'il prevoit que Pierre se determinera librement à nier : D'où vient, ce que l'on dit d'ordinaire, que Pierre ne nierá pas parceque Dieu a preveu, mais que Dieu a preveu parceque Pierre nierá.

En effet, toute connoissance est extérieure à la chose connue, & une chose n'a pas ce qu'elle est de la connoissance, mais elle l'a de foy, ou de sa cause : De mesme que la neige n'est pas blanche parce qu'elle est connue blanche, mais elle est connue blanche parce qu'elle est blanche.

Il est vray qu'il y a cela de difference entre nostre connoissance, & la connoissance Divine, que la nostre à l'égard des choses Contingentes ne peut s'étendre distinctement qu'aux presentes, &

aux passées , au lieu que la Divine s'entend aussi aux futures; neanmoins, comme les choses qui maintenant sont passées , ont quelquefois esté futures , & dans la même condition que celles qui maintenant sont futures, & que l'on entend que celles qui maintenant sont futures, serót quelquefois passées, & dans la même condition que sont maintenant les passées; il est evident que demesme que la connoissance soit de Dieu , soit des hommes, ne fait pas que les choses qui maintenant ont esté soient passées, parce qu'elles soient connues passées , mais qu'elles sont connues passées parce qu'elles sont maintenant passées , ainsi celles qui sont futures ne sont pas futures parce que Dieu les connoisse , mais parce qu'elles sont futures.

Demesme lorsque l'on fait cette Instance, si Pierre pouvoit ne nier pas, & qu'usant de sa liberté il ne niait pas, il arriveroit que dans la prevision ou prediction de Dieu il y auroit de la tróperie: C'est ce que l'on nie, parce qu'en même temps l'on n'accorde pas que Dieu prevöiroit ou prediroit que Pierre nieroit: Car en ce cas il eust preveu , & predit qu'il ne nieroit pas, parce qu'en ce cas

il y auroit une supposition opposée, à sçavoir que Pierre se determineroit librement à ne nier pas. Or maintenant l'on accorde que Pierre niera, & que Dieu prevoit ou predict cela veritablement, parceque Pierre pouvant se determiner à l'un, ou à l'autre, il se determinera neanmoins plustost à nier qu'à ne pas nier.

La seconde Difficulté se tire de cette espece d'Interrogation, ou de Sophisme que l'on appelle *la Raison pareffense*, parce que si nous y obéissions, dit Ciceron, nous demeurerions les bras croisez sans rien faire dans la vie. Voicy comme elle se prend en Theologie. Ou je suis predestiné, ou je ne le suis pas, c'est à dire, ou je suis élu de toute Eternité à une gloire eternelle, ou reprouvé, & destiné à un supplice perpetuel : Si je suis predestiné, donc quelque chose que je fasse je ne puis estre damné : Si je suis reprouvé, donc quelque chose que j'entreprenne, & quelque peine que je me donne, je ne puis estre sauvé. Or l'un ou l'autre est necessaire : C'est pourquoy quelque chose que je fasse, puisque je n'avance en rien, qu'est-il besoin que je me fonce de rien ? Delà il y en a qui concluent qu'ils peuvent donc hardiment

se jeter dans le Vice, & dans le Crime. Car l'on entend assez souvent des gens discourir de cette sorte. *Si je suis predestiné, les crimes & les meschancetez ne me sçauroient damner. Si je suis reprouvé, la Vertu ne me servira de rien. Mais je suis l'un ou l'autre : C'est pourquoy je n'ay que faire de me mettre en peine de rien, & je puis m'abandonner à tout.*

Demefme chez Ciceron il y a des Philosophes qui font ce raisonnement. *Si vostre Destin est que vous guerissiez de cette maladie, soit que vous appelliez le Medecin, ou que vous ne l'appelliez pas vous guerirez : Et si vostre Destin est que vous n'en guerissiez pas, appelez le Medecin ou ne l'appellez pas, vous ne guerirez point : Mais l'un ou l'autre doit estre, il ne sert donc de rien d'appeller le Medecin. L'on peut mesme sans se servir du mot de Destin. changer les termes de cette sorte, & dire la mesme chose : Si de toute Eternité cecy a esté vray, Vous guerirez de cette maladie, appelez, ou n'appellez pas le Medecin, vous en guerirez. Et demefme, si de toute Eternité cecy a esté vray, Vous ne guerirez point de cette maladie, soit que vous appelliez le Medecin, ou non : vous ne guerirez point.*

Cette difficulté a donné sujet entre les Theologiens à deux celebres Opinions , dans l'une & l'autre desquelles il y a toujours cela de commun , qu'après qu'on les a bien examinées , l'on est toujours obligé , quelque party que l'on puisse prendre, d'avouer que ce Mystere est au dessus de la portée de l'Esprit humain, & de s'écrier avec l'Apôtre, que la profondeur des richesses de la Sagesse , & de la Science de Dieu est grande, que ses Jugemens sont incompréhensibles , & les voyes qu'il tient impenetrables! *O altitudo divitiarum Sapientie, & Scientia Dei , quàm incomprehensibilia sunt iudicia ejus, & investigabiles via ejus !*

La premiere Opinion soutient que Dieu de toute Eternité a Predestiné, ou choisi de la masse future des hommes un certain nombre d'hommes, auxquels par une pure bonté, & sans avoir eu en veüe leurs merites , ou prevenu aucune de leurs bonnes actions futures , il a Decreté la felicité eternelle, & qu'il a Reprouvé, ou condamné tous les autres à des peines eternelles, ayant toutefois eu en veüe , ou ayant prevenu leurs mauvaises actions.

La seconde Opinion soutient, que

Dieu en a aussi Predestiné quelques-uns à la gloire, mais eu egard à leurs bonnes œuvres preveuës, comme il a Reprouvé tous les autres eu egard à leurs mauvaises œuvres preveuës. Car voicy à peu pres comme la chose conceüe à la maniere humaine s'explique. Dieu de toute eternité a decreté de créer le Monde, & dans ce Monde des hommes qui usant de leur raison, & de leur liberté, fussent capables de mériter, & de démeriter. Il a de plus decreté d'accorder à tous les hommes un secours surnaturel, c'est à dire une grace Suffisante, afin que ceux qui selon leur liberté se serviroient de cette grace à bien faire, fussent destinez à la gloire, & que ceux qui en abuseroient & feroient mal, fussent destinez aux tourmens. Enfin, parce qu'il a preveu que quelques-uns feroient un bon usage de la grace, & mourroient dans cet estat, au lieu que tous les autres en useroient mal, & ne s'amenderoient point, pas même à l'heure de la mort; pour cette raison il a à ceux-là decreté la gloire éternelle, & à ceux-cy les peines éternelles.

Or l'une & l'autre Opinion ayant à

repondre à *la Raison Pareilleuse*, la dernière a l'avantage qu'elle y peut repondre plus facilement que la première. En effet, il est fort difficile à la première Opinion de conserver la liberté dans ceux qui par un decret efficace de Dieu, & sans aucun egard à leurs bonnes œuvres preveuës, ont esté Predestinez à la gloire. Car comme ce Decret precede tout concours de la Volonté preveu, comment la Volonté peut-elle estre libre à faire quelque chose d'où puisse suivre la damnation eternelle, puisque si elle le faisoit, alors le Decret de l'élection seroit chuté? Et il n'est pas moins difficile de la conserver dans les Reprouvez; puisque posé qu'ils ne soient pas Eleus, ils ne peuvent, quoy qu'ils fassent, estre mis au nombre des Eleus.

Il est vray qu'il y en a qui distinguent diversément, lorsqu'ils donnent à Dieu une certaine Science Moyenne, & Conditionnelle, & qu'ils requierent de telle maniere de bonnes œuvres, sinon pour le decret de l'élection, du moins pour son execution, que personne ne parvienne jamais à la gloire s'as œuvres, & sans merites antecedentes, du moins sans celles du Sauveur: mais comme la diffi-

culté retourne toujours , la verité est qu'ils ne reconnoissent point d'autre liberté que ce que l'on entend d'ordinaire par ce mot de *Libertia*.

Cependant ils ne laissent pas d'opposer à celuy qui se voudroit servir de la Raison Paresseuse , qu'il y a sujet pourquoy un homme se doive plustost attacher au bien qu'au mal, parce qu'encore qu'il soit incertain du Decret, il est neanmoins certain qu'il ne sera jamais elevé à la gloire s'il n'a fait de bonnes œuvres, qu'il ne sera jamais relegué dans les peines s'il n'en a fait de mauvaises.

Ils ajoutent mesme qu'il luy importe extremement de se faire plustost, autant qu'il est possible , certain de l'Election par de bonnes œuvres, que de la Reprobation par de mauvaises, afin de pouvoir temperer cette crainte dans laquelle il doit passer sa vie, & agir ou operer avec cette confiance, qu'il sçait que tant qu'il fera bien il n'a aucun mal à attendre de Dieu qui est & tres bon, & tres juste.

Et afin cependant que personne ne se glorifie , comme ayant deu estre eleu a cause de ses bonnes œuvres , on ne se plaigne, comme n'ayant pas esté compris, sans toutefois qu'il y ait de sa fau-



te, dans l'élection, contre celuy qui se glorifie, ils se servent de ces paroles, *O homme qui est-ce qui te distingue?* Si quelqu'un se plaint, ils luy disent, *Qui es-tu toy qui ose repondre à Dieu ? Est-ce que le vaisseau de terre dira au Potier, pourquoy m'as-tu fait de la sorte ? Est-ce qu'il n'est pas permis au Potier d'en faire l'un un vaisseau d'Honneur, & l'autre d'Ignominie?* Et à l'égard de ceux qui recherchent avec trop de curiosité les secrets de Dieu, ils se servent de ces paroles qui sont du sacré Docteur. *Noli judicare quare hunc trahat, &c. Ne determine point pourquoy il tire celuy-cy, & ne tire pas celuy-là, si tu ne veux errer?*

Pour ce qui est de la dernière Opinion, ses Défenseurs semblent pouvoir plus aisément refuter celuy qui se sert de la raison Pareilleuse: *On je suis, dites-vous; prédestiné, & élu à la gloire, ou reprouvé, & condamné aux peines ? C'est ce qu'il faut concéder, mais il faut en même temps ajouter, Il est à présent en vostre pouvoir que vous ayez esté prédestiné, ou reprouvé; Car vous estes maintenant en l'estat dans lequel Dieu a prévu que vous seriez avec une grâce Suffisante, & il depend maintenant*

de vostre libre-arbitre qu'il vous ait preveu bien, ou mal-faisant, en sorte qu'en consequence de cette prevision il vous ait predestiné, ou reprouvé: De sorte que vous voyez que c'est à vous, & qu'il est de vostre interest de bien-faire maintenant, & de cooperer à la grace, afin que Dieu prevoyant de toute eternité cette cooperation, vous ait predestiné: Car si vous en agissez autrement, ce seront ces mesmes œuvres mauvaises en veüe desquelles Dieu vous aura reprouvé.

Et n'objectez point que Dieu sçait de toute Eternité, si vous estes predestiné, ou non, & qu'ainsi vous ferez necessairement ce que vous avez deu estre, puisque la Science divine ne peut ni estre trompée, ni estre changée: Car Dieu l'a veritablement sceu de toute eternité, mais consequemment à son decret, & il n'a point fait son decret qu'en prevoyant ce que vous deviez faire. C'est pourquoy cette action de vostre volonté precede dans la prevision & le decret Divin de vostre predestination, ou reprobation, & la Divine prenoction de vostre perpetuel ou bonheur, ou malheur, Non que ces *anteceffions*, & *conse-*

*cutions* soient temporanées , mais à la maniere humaine nous le concevons, & le disons de la sorte, considérant la nature du Libre-arbitre , & la nature de Dieu qui est juste ou qui ne peut n'agir pas justement.

Cependant quoyque l'on puisse inferer qu'il n'y a icy aucune Volonté antecedente qui fasse que la Volonté ne soit pas libre, ne puisse pas faire ce qui luy plaist, ne soit pas en estat de porter sa main ou au feu , ou à l'eau ; il n'y a pourtant pas lieu d'objecter qu'il est donc en vous , ou en vostre pouvoir de faire le Decret de Dieu muable ; parceque le Decret n'a esté fait qu'en supposant ce que vous deviez faire , & son immutabilité vient d'une necessité de Supposition laquelle n'oste rien de la Liberté.

Mais, direz-vous , si Dieu ayant enveü les bonnes œuvres que je fais maintenant m'a predestiné, ce sera donc moy qui me distingueray ? Nullement, Car ce ne sera pas vous qui par vos propres forces vous distinguerez , mais bien la grace sans laquelle vous ne feriez pas ces bonnes œuvres : Ainsi il ne sera au moins pas difficile de dire pour

*quoy ce vaisseau ayt esté fait de la sorte, celuy-cy un vaisseau d'honneur, celuy-là un vaisseau de mepris, pourquoy celuy-cy soit attiré, celuy-là ne le soit pas ; puisque la grace Suffisante estant dans tous, le concours mesme de la Volonté à la grace en peut estre dit la cause.*

Il est vray qu'il sera toujours difficile de dire, pourquoy Dieu ait fait les hommes tels, que les uns pussent estre destinez à l'honneur, & les autres au mepris, & non pas tous tels qu'ils se laissassent volontiers, & librement attirer, ou voulussent cooperer à sa grace, puisqu'il les pouvoit tous faire tels qu'ils fussent destinez à l'honneur, qu'aucun ne fust destiné au mepris, qu'ils coopérassent tous librement à la grace. Et certes comme le choix de la Vertu, ou du Vice que nous embrassons, & que Dieu a preveu en predestinant, & reprouvant les hommes, depend des notions ou especes des choses qui se presentent à nous, il y a toujours grand sujet de s'écrier, ce que nous avons deja fait plus haut, *O altitudo, &c.* d'autant plus qu'il ne depend pas de nous que tels & tels objets se presentent, & consequemment que nous ayons telles &

telles notions, ou espèces, mais de la suite, de l'enchainement, de la disposition des choses que Dieu a etably selon les Ressorts adorables, & inscrutables de sa Sagesse. Aussi est-ce pour cela qu'encore que cette Opiniou semble plus aisée, elle semble neanmoins toujours laisser quelques difficultez, & l'on ne voit point si clair en tout cecy, que l'on ne soit toujours obligé d'en revenir aux paroles de l'Apostre, *O altitudo divitiarum Sapientia*, &c.

Au reste, comme j'ay longtemps demeuré parmy des Nations entestées de Predestination, je diray de bonne foy, selon ce que j'ay veu & reconnu, que la premiere Opinion a d'etranges suites, & qu'elle me semble tres dangereuse, & tres pernicieuse à la Societé publique, comme estant capable ou de porter les hommes à toutes sortes de vices, ou de les jetter dans le desespoir. Car sans m'arrester aux raisons Theologiques, ou à cet Autheur Persan, qui la considerant comme celle qui en detruisant la Liberté, detruit la Religion, l'a nommée *l'Eponge qui efface toutes les Religions*, comment pensez-vous qu'un Turc, par exemple, excuse ses crimes quand un

Derviche entreprend de luy faire quelque remontrance ? Hé quoy , Derviche, dit-il, est-ce que tu ne sçais pas aussi bien que moy , que tout est escrit là haut , que ce sont des Caractères ineffaçables, & des Decrets eternels & irrevocables ? Ne conviens-tu pas aussi avec moy , que cette pretendüe Liberté , ce pretendu pouvoir à faire, ou à ne faire pas, à faire bien, ou à faire mal, est un vain phantôme des Labours ou Infidelles, & par consequent qu'il n'y a au plus en nous que du Volontaire, que de la pente, que de l'inclination, ce qui est bien éloigné de ce qu'ils appellent Libre, de ce qu'ils appellent Liberté ? Ne sont-ce pas là, dis-je, tes principes aussi bien que le miens ? Et cependant tu nous viens dire que Dieu nous Predestine , & nous Sauve sans avoir en veüe nos bonnes Oeuvres, sans avoir egard à nos Merites, mais qu'il nous Reprouve neanmoins & nous Damne ayant en veüe nos Crimes & nos demerites : Comme si ce n'estoit pas se contredire ? Comme si tu voulois nous faire à croire que nous fussions Libres à l'un , & que nous ne fussions pas Libres à l'autre ? Ou comme si nous pouvions meriter un chatiment eternel, & que nous ne pussions pas meriter la moindre recompense ? Cesse donc , Derviche , cesse

*de parler de la sorte si tu veux parler conséquemment à tes principes , & aux miens ? Dieu nous Damne comme il nous Sauve : Je te le dis encore une fois , Tout est écrit là haut , & selon ta doctrine ces noms de Choix , & de Liberté ne sont que des noms vains , & imaginaires. Si je fais bien c'est que je ne puis pas faire mal ; Si je fais mal , c'est que je ne puis pas faire bien ; Si je suis Destiné au Bonheur , de toute nécessité je mourray Saint comme Aly ; Si tu es Destiné au Malheur , de toute nécessité tu te pendras desespéré comme Yahoud.*

Paroles horribles , & qui marquent un aveugement , un abandon , & un endurcissement d'un Pharaon : Cependant ce sont là les discours , & les excuses ordinaires de ces malheureux Mahumetans , ou plutôt ces blasphemes qui m'ont souvent fait trembler ou en les lisant dâs leurs Livres, ou en les entendans de leur bouche : Car , je vous prie, de quelles meschancetéz ne sont point capables des gens qui raisonnent de cette sorte, si principalement ils sont puissants, & d'un temperament qui les porte ou à la Cruauté , ou à la Vengeance, ou à l'Avarice ? Y a t'il Crimes ? Y a-t'il Tyrannie qui leur puissent faire

horreur ? Les pauvres Peuples ne le ressentent que trop , Et y-a-t'il Plaisirs si infames à quoy ils ne soient prests de s'abandonner ? C'est ce que l'on reconnoît bientôt pour peu que l'on converse avec eux.

Y a-t'il rien d'ailleurs de plus effrayant , & de plus affligeant que cette Doctrine , & ces sortes de pensées à un homme qui est d'un naturel tendre , ou qui n'est pas tout à fait endurcy ? Car il ne sçauroit , ce semble , presque plus considérer Dieu que comme quelque puissant, & inexorable Tyran , il n'aura plus d'esperance dans sa bonté & miséricorde , plus d'esperance de le flechir par ses prieres , par ses aumônes , ou par sa penitence, il croira toujours voir les Enfers ouverts pour l'engloutir , & s'il ne s'abandonne pas à un dernier desespoir, du moins menera-t'il une vie malheureuse , & troublée de mille visions lugubres , & funestes , comme estant privé de cette douce & souveraine consolation que je viens de dire, de l'esperance qu'il pourroit avoir dans la Bonté, & dans la Miséricorde infinie de Dieu.

Aussi l'ay-je dit plusieurs fois , & le



dis encore ; cette Opinion me paroît tellement dangereuse pour ses consequences, que si par impossible elle pouvoit estre vraie, je ne sçais s'il ne seroit point à propos pour le bien, & pour le repos public , sinon de l'etouffer , du moins qu'il ne s'en parlât point parmy les hommes : Ce n'est pas certes qu'il ne faille inspirer la crainte de Dieu dans l'Esprit des peuples, & leur représenter la rigueur de ses jugemens, mais c'est qu'il faut bien se donner de garde de les jeter dans le desespoir en leur ostant ( on ne sçauroit trop le dire ) l'esperance dans la Bonté , & dans la Misericorde Divine, qui est la seule ressource, & l'unique consolation des Pauvres, des Malades , des Affligés , & de ceux qui touchés de l'horreur de leur vie passée, pensent enfin à se remettre au bon chemin.

Joint que pour reprimer les Peuples, & les contenir dans le devoir, il est de la dernière importance de leur bien persuader qu'il sont Libres, que la Prevision Divine ne force pas davantage que feroit celle d'un homme , ou d'un Ange qu'on supposeroit estre aussi certaine que celle de Dieu , qu'ils ne sont

Predestinez, ou Reprouvez qu'en veue de leurs bonnes, ou mauvaises actions, & qu'ils ont tous les moyens, & tous les secours necessaires pour en faire de bonnes, que par consequent il ne tient qu'a eux de bien faire, & de se sauver, & que s'ils font mal, & se damnent, ce n'est pas à Dieu à qui il s'en faut prendre, mais à eux-mesmes, à leur propre volonté, & à leur propre & volontaire ou negligence, ou malice.

De tout cecy jugez si j'ay sujet de croire cette Doctrine si pernicieuse à la Societé humaine. Certainement à considerer que se font principalement les Nations Mahumetanes qui s'en trouvent infectées, & que c'est principalement encore parmy elles presentement qu'elle est fomentée, & entretenüe, je douterois presque que ce ne fust l'Invention de quelques-uns de ces Tyrans d'Asie, comme auroit pû estre un Mahomet, un Enguis-Kan, un Tamerlan, un Bajazer, ou quelqu'un de ces autres Fleaux du Monde, qui pour assouvir leur ambition demandoient des soldats qui estant entestez de Predestination, s'abandonnassent brutalement à tout, & se precipitassent mesme volontiers

aux occasions la teste la premiere dans le fossé d'une Ville assiegée pour servir de Pont au reste de l'Armée.

Je sçais bien qu'on pourroit peuteestre dire que cette Opinion est mal prise, & mal entendue par les Mahumetans, & qu'ils n'ont pas ces grandes veues de la corruption de la Nature par le peché Originel telles qu'il les faut avoir: Mais quoy qu'il en soit, que doit-on raisonnablement penser d'une Doctrine qui peut si aisement estre mal prise, & mal entendue, & qui peut soit par erreur, ou autrement, avoir de si estranges suites?

Pour moy, si j'en estois creu nous n'en parlerions que peu, ou point, & sans nous amuser à reveiller des Difficultéz qui ne servent qu'à embarrasser les Esprits, & que l'Apostre luy-mesme tient indissolubles, & inscrutables à l'intelligence humaine, nous avoüerions de bonne foy nostre ignorance, & nous nous en tiendrons simplement à dire avec luy, O profondeur infinie & impenetrable de Sagesse, & de Science! Que vos jugemens sont incomprehensibles, & les voyes que vous tenez inconnues aux hommes! *Quàm incomprehensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles via ejus!* C H A P

## CHAPITRE IV.

*De la Divination, ou du Pressentiment des choses futures purement fortuites.*

COMME Epicure ne pouvoit comprendre, que de deux propositions opposées qui regardent le futur contingent, l'une pût estre determinement vraie, l'autre determinement fausse, & que l'homme cependant ne laissât pas de demeurer libre, de pouvoir choisir, & de deux choses proposées faire l'une ou l'autre, quoy qu'il n'y en ait determinement qu'une qui puisse estre faite, il soutint conséquemment qu'il n'y avoit aucune Divination ou prediction certaine à l'égard des choses futures contingentes, & qu'ainsi il n'y avoit aucun Art de deviner, ni aucune Divination, & que quand il y en auroit, les choses qui seroient prédites, & qui arriveroient ne seroient pas en nostre puissance; parce que si ce qui seroit prédit estoit absolument vrai, & indubitable, il ne pour-

roit en aucune maniere n'arriver pas, ni par conséquent l'opposé aucunement arriver; desorte qu'il y auroit nécessité à l'un des deux, & non pas liberté à l'un & à l'autre. Mais nous avons montré que la Prescience ou science antecedente de Dieu peut tres bien s'accorder avec le libre-arbitre, & qu'ainsi la verité des choses qui ont esté predites par les Prophetes divinement inspirez, & qui sont contenues dans les Saintes Ecritures demeure en son entier.

C'est pourquoy, pour ne parler que de cette Divination qui estoit si celebre parmi les anciens Idolatres, Ciceron dit que de tous les Philosophes il n'y en a eu aucun qui l'ait plus méprisée, & qui s'en soit plus mocqué qu'Epicure, *Nihil tam ridet Epicurus quàm prædictiones rerum futurarum*: Et en parlant des Stoïciens qui y estoient attachez, il dit qu'il est fasché que des gens qui sont d'ailleurs demesme Secte que luy, ayent donné occasion aux Epicuriens de se mocquer d'eux, *doleo Stoicos nostros Epicureis deridendi sui facultatem dedisse; non enim ignoras quàm ista derideant*: Si nous voulons, dit il ailleurs, prester l'oreille à ses discours, nous en vien-

drions à un point de Superstition , qu'il nous faudroit adorer tous ces Devins, tantâ imbueremur Superstitione , ut Haruspices, Augures, Harioli, & Conjectores nobis essent colendi. Epicure, ajoûte-t'il, nous a delivrez de ces terreurs , & nous a remis en liberté. *His terroribus ab Epicuro soluti fuimus, & in libertatem vindicati, &c.*

Epicure ne croyoit pas davantage aux Songes , temoins Eumolpus dans Petrone. Cela nous fait voir , dit-il , qu'Epicure estoit un homme divin , qui se mocquoit fort plaisamment de ces sortes de badineries. Tertullien , *Vana in totum Somnia Epicurus judicavit.* Cicéron, *Insolenter credo ab Epicureo aliquo inductus disputat somniis credi non oportere.*

Il se moque aussi dans Lucrece de l'interpretation qui se prend des Prodiges.

*Non Tyrrhena retrò volventem carmina frustra ,*

*Indicia occulta Divûm perquirere Mentis.*

Il n'avoit pas plus d'estime pour les Oracles, si nous en croyons à Origene, & à Eusebe qui assûtent qu'Epicure, & les Epicuriens, s'en rioient : Et Plutarque introduit un certain Boëthus Epicurien

qui reprenoit les Vers des Sybilles comme foibles, tronquez, sans pieds & sans mesure, & comme ne ressentant rien de Divin, *tanquam principio truncos, medio elūbes, fine claudicantes, &c.* & dont le style estoit si plat qu'il n'y avoit Poëte qui les eust voulu imiter. Joint que le mesme Plutarque remarque que Colotes tenoit pour suspect l'Oracle d'Apollon touchant Socrate. Et d'ailleurs Lucrece recommande Empedocle, & d'autres Philosophes, comme ayant donné des Reponses plus saintes, & plus certaines que celles de l'Oracle de Delphes.

— *multa bene ac divinitus invenientes  
Ex adyto tanquam cordis, responsa dedere  
Sæctius, & multò certa ratione magis, quàm  
Pythia qua Tripode ex Phœbi, lauròque  
profatur.*

Et parce qu'Epicure voyoit que vulgairement on se laissoit aller à croire que cette sorte de Divination se faisoit par l'entremise des Dieux, ou des Demons, & que ceux qui pratiquoient cet Art estoient epris comme d'une espece de fureur Divine, lorsqu'ils estoient sur le point de deviner, ou de predire l'avenir conformément à ces Vers.

*Ventū erat ad limen, cū Virgo, poscere fata  
Tempus ait ; Deus ecce , Deus —*

*Nec mortale sonans , afflata est Numine  
quando*

*Iam propiore Dei —*

Et conformément à ce passage d'Apulée où l'on voit le détail de toutes ces badineries des Anciens que le peuple tenoit pour des veritez, & les plus eclairez pour des impostures. Entre les Demons chacun a son office déterminé ; les uns ont soin de former, & d'ajuster les Songes, les autres de faire de petites crevasses aux entrailles des Animaux; les autres de diriger le vol des Oyseaux, ou leur enseigner le chant augurial ; les autres inspirer les Devins, lancer les foudres, faire sortir les eclairs des Nues, & ainsi des autres circonstances par le moyen desquelles nous connoissons les choses futures, qui dependent veritablement de la volonté, & de la puissance des Divinitez celestes, mais qui se font par l'entremise, & par le soin des Demons, afin que les Songes avertissent Annibal de la perte d'un œil ; que les Auspices predissent à Flaminius le danger où il est de perdre la Bataille ; qu'Accius coupe miraculeusement une pierre à aiguiser avec un rasoir, & qu'il paroisse des



*signes du changement de la Royauté; qu'une Aigle se tienne au dessus de la teste de Tarquin pour luy faire ombre , & que le visage de Servius Tullus paroisse enflammé ; en un mot , afin que tous les presages des Devins , les apparitions des eclairs , les Vers des Sybilles , &c. Parce qu'Epicure , dis-je , voyoit qu'on se laissoit vulgairement aller à croire des choses qui luy sembloient si pueriles , & si éloignées de toute raison , il nia tout d'un coup l'existence des Demons , & crut que ces evenemens se devoient plutost attribuer à la fortune, & au hazard , qu'à des causes inconnues, d'autant plus que quand on demeureroit d'accord qu'il y auroit des Demons , l'on ne devoit pas pour cela demeurer d'accord qu'ils eussent l'intelligence assez grande pour penetrer dans l'avenir , & pour prévoir , ou predire les choses futures.*

Il nioit demesme la Divination que l'on prouvoit d'ordinaire par les choses que les Demons , ou les Genies en se manifestant predisoient ; car apres que Brutus eut recité cette celebre apparition de son Genie à Cassius Epicurien, Cassius repondit nettement à Brutus ,

*vous. vous estes trompé, il n'est pas croyable qu'il y ait des Demons, & quand il y en auroit, ils n'auroient ni la forme humaine, ni la voix, ni la force proportionnée à nos Sens. Que pleust à Dieu que cela fust, & que nous-nous pussions fier non seulement aux armes, aux chevaux, & à tant de grands Navires, mais encore au secours des Demons ou Genies, nous qui sommes les Chefs d'un party tres saint, & tres-honneste !*

Or cette Opinion d'Epicure ne doit veritablement pas estre blasinée, en ce qu'il se soit mocqué de cette trop grande credulité, & superstition des Gentils tant à l'égard de la Divination, qu'à l'égard des Demons, mais elle est blasmable en ce qu'il n'a du moins pas generalement creu l'existence des Demons; puisque non seulement la Religion, mais aussi la Raison le persuade, comme elle l'a effectivement persuadé à ces Philosophes, entre lesquels Plutarque cite principalement Thales, Pytagore, Platon, les Stoïciens, outre Empedocle, & quelques autres qui assurent qu'il y a des Demons, qui sont des Substances animées, qu'il y a aussi des Heros, qui sont des Ames ou bonnes, ou mauvaises deli-

*vrées de leurs corps* : Car quoy qu'ils ayent erré tant à l'égard de la Substancce, que des adjoints qu'ils ont attribué aux Demons, ils ont du moins bien jugé lorsqu'ils ont cru qu'il y en avoit quelques-uns. Mais puisque nous avons à traiter de la Divination , peuteestre ne fera-t'il pas hors de propos de dire premierement un mot des Demons auxquels elle est vulgairement rapportée.

*Des Demons selon les Anciens.*

**S**Upposant donc que ce sont eux auxquels la Sainte Ecriture donne ordinairement le nom d'Ange, & quelquefois celuy de Demon, de Diable, ou de Satan lorsqu'elle parle des Anges qui ont prevariqué; les Gentils les appellent non seulement des Demons, mais aussi des Genies, quoy qu'estant chez eux estimez estre de nature Divine, ou d'une nature un peu moindre, que Divine, ils soient aussi nommez Dieux, & demi-Dieux, & fils de Dieux, mais toutefois Bastards, comme estant nez de Nymphes, &c. Pour ne dire point qu'ils sont de plus appelez selon Aristote des Substances separées, en ce

qu'ils sont incorporels, & selon les Sectateurs, des Intelligences, en ce qu'ils sont douez d'Entendement; *Intelligens* en Latin estant le mesme que *δαίμων* en Grec, si ce que Lactance, & Macrobe apres Platon enseignent est veritable.

Cecy supposé, afin de pouvoir voir quelle notion Pytagore, Platon, & les autres ont eu des Demons, il faut se remettre en memoire ce qui a esté dit de l'Ame du Monde: Car ceux qui ont admis cette Opinion, ont crû que les Demons, aussi bien que nos Ames, n'estoient autre chose que des particules de l'Ame du Monde: Et parcequ'ils croyoient d'ailleurs que l'Ame du Monde estoit la mesme chose avec Dieu, ils ont aussi crû que les Demons estoient des particules de la nature Divine, & ont par là donné occasion à divers Heretiques dans les premiers temps de l'Eglise de philosopher des Anges de la mesme maniere, les considerant comme tirez de la Substance divine.

Ces Philosophes ont donc tenu l'Ame du Monde comme un Ocean inepuisable, d'où les Demons, & les Ames estoient tirez, à condition de s'y rendre, & se reunir enfin dans la suite des

temps , comme autant de petits Ruisseaux qui se vont enfin rendre à la mer. Plotin semble aussi les comparer à un tronc d'Arbre dont les Demons , & les Ames soient comme les branches, les petis rameaux , les feuilles , les fleurs , les fruits. Ils s'imaginoient d'ailleurs que demesme que l'eau en penetrant la Terre se charge de la substance des Mineraux au travers desquels elle passe , ainsi les particules de l'Ame du Monde se revêtoient souvent de la substance des corps les plus subtils, auxquels elles demeuroident spécialement attachées.

Et comme ils estimoient que cette Ame, quoyque diffuse par tout le Monde, residoit neanmoins particulierement dans la Region Etherée , & par conséquent dans les Astres, & principalement dans le Soleil; ils ont cru que lorsque les choses celestes vivifient, & entretiennent les terrestres , il vient du Ciel comme divers rayons de cette Ame vivifiante, que ces rayons se *corporisent* diversement dás le passage, se revêtants d'une espece de vestement d'air , & demeurants ensuite les uns dans l'Air , & les autres parvenants jusques à la Terre : Desorte qu'ils

ont cru que ces sortes de Substances qui sont ainsi composées d'un corps tenu, tel qu'est l'Air, & d'une particule de l'Ame du monde, sont les Demons, & les Ames; mais Demons quand elles demeurent libres du meſlange des corps les plus groſſiers, & Ames quand elles ſont plongées dans les corps groſſiers d'icy bas.

Je paſſe ſous ſilence que ſi le corps tenu dont les particules de l'Ame ſont revestues, ſe trouve eſtre d'une tiffure douce & benigne, il ſe fait ſelon eux de bons Demons, & de mauvais lorsqu'elle eſt aſpre, & maligne. Je paſſe de meſme ſous ſilence qu'ils tenoient que nos Ames eſtant ſorties des corps devenoient encore une fois des Demons, non pas neanmoins ſi-toſt, ni toutes egalement, parceque retenant ſouvent quelques reſtes du corps humain, elles n'eſtoient point Demons qu'elles n'en fuſſent entierement depouillées, mais ſeulement des Heros, ou des demi-Dieux. Ce qui ſoit dit ſelon ceux qui ſuivent principalement Heſiode, qui au rapport de Plutarque a fait mention de quatre Genres d'Eſtres douez de raiſon, aſſavoir de Dieux, de Demons, d'Heros,

& d'Hommes. Je dis ceux qui suivent Hésiode, car Platon, Pythagore, & ceux qui croient ces derniers pour les principaux défenseurs des Demons, n'ont divisé les Estres douez de raison qu'en trois Genres, à sçavoir en Dieux, en Demons, & en Hommes.

Au reste, nous pourrions montrer par plusieurs autoritez, comme ils tenoient que les Demons estoient d'une certaine nature moyenne entre les Dieux, & les Hommes, ou comme ils parlent, dans les confins des immortels, & des mortels; mais personne n'explique mieux cela qu'Apulée; car après qu'il a dit que c'est par eux que se fait le commerce des Dieux, & des Hommes, & que de même que les autres Regions du Monde ont leurs Animaux qui les habitent, l'Ether ayant les Astres, le Feu ces petits Animaux dont parle Aristote, la Mer les Poissons, la Terre tous nos Animaux terrestres, ainsi l'Air ne doit pas estre sans les siens qui soient les Demons, voicy comme il s'explique. *Les corps des Demons, dit-il, ont tant soit peu de poids, pour ne pas monter tout au haut, & tant soit peu de legereté, pour ne pas descendre tout au bas. Ce sont des Animaux*

*d'une tierce nature, pour repondre à la Region moyenne qu'ils habitent. Ils sont entre les Hommes & les Dieux, ayants l'immortalité commune avec les Dieux, & les passions avec les Hommes. Car ils sont comme nous sujets à la colere, & à la misericorde, & demesme qu'ils se laissent comme nous flechir par les prieres, par les presens, & par les honneurs, demesme ils sont comme nous excitez à la colere par les injures, & par le mespris. En un mot, dit-il, Demones sunt genere animalia, ingenio rationalia, animo passiva, corpore aëria, tempore aterna.*

Où vous remarquerez que ce qu'il dit de l'Eternité ne se peut point accorder avec l'Opinion des autres qui les font sujets à la generation, & à la corruption, si ce n'est qu'on prene un téps tres long pour un temps eternal. Car de mesme, disent ces derniers, que l'Homme est dit mortel acause de la dissolution de la contexture par le moyen de laquelle l'Ame est attaché au corps, quoyque l'Ame ne perisse pas pour cela ; ainsi les Demons doivent estre censez mortels, parce qu'encore que ce rayon de la Divinité qui fait leur partie principale & intelligente ne perisse point, il



arrive néanmoins que cette partie se  
separe de ce corps, auquel estant jointe,  
elle est censée Demon. Ce qui apparem-  
ment a donné occasion à ce que nous  
venons de dire plus haut, que des De-  
mons il s'en fait des Dieux, comme le  
croyoient autrefois les Egyptiens à  
l'égard d'Isis, & d'Osiris, d'Hercule, de  
Liber, & autres, selon la remarque  
qu'en a fait Plutarque; & c'est par là  
que se doit interpreter ce que dit Jupiter  
dans Ovide, qu'il a des demi-Dieux, des  
Faunes, des Nymphes, des Satyres, &c.  
*Sunt mihi Semi-Dei, sunt rustica Numina*

*Fauni,*

*Et Nymphæ, Satyriq; & Mœticolæ Silvani;  
Quos quoniã Cœli nondũ dignamur honore,  
Quas dedimus certè terras habitare sinamus.*

Au reste, quoy que tout cecy soit plein  
de Fables, du moins pouvons-nous re-  
connoître par là que les anciens Philo-  
sophes admettoient des Demons, & mes-  
me que plusieurs en ont disputé comme  
de natures différentes de la nature Divi-  
ne. Que si d'ailleurs ils les ont cru cor-  
porels, cela semble d'autant plus excu-  
sable à des Philosophes, qu'il n'y a que  
peu de Siecles qu'il se trouvoit encore  
des Théologiens, qui persuadent qu'il

n'y avoit que Dieu d'incorporel, tenoient que les Anges, & les Ames des Hommes estoient formez d'un corps tres tenu, & que pour cette raison rien n'empeschoit qu'on ne fist leurs images, quoy qu'ils les crussent d'ailleurs immortels par une grace speciale de Dieu.

La Raison qui pouvoit porter ces anciens Philosophes à admettre des Demons, semble estre fondeé sur l'Opinion de la Providence : Car comme ils estoient persuadez que Dieu a soin de toutes choses, & qu'ils estimoient neanmoins qu'il estoit indigne de la Majesté Divine qu'il eust soin de tous les particuliers par luy meme, & sans aucuns Ministres qui obeissent à ses ordres; ils en vinrent à croire que Dieu tenant sa Cour dans le Ciel, avoit aupres de soy des Ministres ou-Serviteurs toujours prests, par l'entremise desquels il pourvoyoit à tout le Monde, & specialement à ce Monde inferieur. Ils nommoient ces Ministres, qu'ils reconnoissoient estre des Substances tres agissantes, & toutefois invisibles à nos yeux, des Demons, attribuant le nom de Genie à ceux qui ont specialement soin des Hommes.

Cependant; quoy qu'on ne puisse pas douter qu'ils n'ayent conçu une chose vraie, puisqu'il est certain qu'il y a des Demons, ou des Anges dans le Monde, qui sont les Ministres de Dieu, & qui assistent spécialement auprès des Hommes; néanmoins leur raison se doit prendre avec precaution. Car absolument parlant, il n'est pas indigne de la Majesté de Dieu de faire tout, & de pourvoir à tout par soy-mesme, puisque c'est de luy que les Ministres tiennent toutes leurs forces, puisqu'il est présent à toutes choses, & qu'il concourt à toutes les actions particulieres, de façon que Dieu se sert de Ministres, non parce qu'il y ait de l'indécence à ne s'en servir pas, ou parce qu'il ne puisse pas gouverner autrement, mais parceque supposé l'estat du Monde tel qu'il l'a voulu estre, il l'a ainsi jugé convenable.

Or de quelque maniere que la chose se fasse, leur pensée se trouve non seulement conforme à cette distinction de Hierarchies, & d'Ordres qui se tire des Saintes Ecritures, & que les Theologiens expliquent; mais aussi à l'Opinion de plusieurs Docteurs, qui tiennent que

Dieu a ordonné des Anges particuliers qui veillent à la conservation de divers genres de choses, du genre des Animaux, du genre des Plantes, &c. & qui estiment que rien ne repugne que dans l'Air il se trouve quelquefois des Demons, qui par la permission, ou par le commandement de Dieu, fassent des choses admirables, comme des pluies de sang, ou de pierres, des foudres, & des tempestes, ou excitent des tremblemens de Terre extraordinaires. Et certes, si nous en croyons à Philon, *ce que les Philosophes appellent des Demons, c'est ce que Moyse appelle des Anges, asçavoir des Ames qui volent par l'Air, afin que l'Air ait ses Animaux comme la Terre, l'Eau, & le Feu ont les leurs.* D'ailleurs dans les Livres Sacrez il se lit quelque chose de certaines Puissances Aërienes; & il y a des Exorcismes alencontre des Demons qui se meslent dans les Nuës noires, & epaisses dont on craint d'ordinaire des foudres, des gresles, & des tempestes.

Ce que ces mesmes Philosophes disent des Genies, asçavoir qu'il y en a un general qui preside à tout un Peuple, & qui s'appelle Genie du peuple, & un

particulier pour chaque homme singulier, & qui est spécialement & proprement dit Genie, est aussi conforme à ce que nous disons en autres termes l'Ange tutelaire d'une Nation entiere, & l'Ange Gardien de chaque homme en particulier. Car Dieu, dit Epiëtete, a donné à chaque homme un Genie tutelaire qui veille sans cesse, qui ne dort jamais, & qui ne peut point estre trompé. O Hommes, lorsque vous avez fermé sur vous les portes, & les fenestres, & que vous estes dans les tenebres, prenez garde de croire que vous soyez seuls, & de faire quelque chose de deshonneste! Vous n'estes certainement point seuls, Dieu est dans vostre chambre, vostre Genie y est, & ils n'ont point besoin de lumiere pour voir tout ce que vous y faites. Platon dit à peu pres la mesme chose, & tient que nous avons chacun nostre Gardien, auquel nous ne sçaurions rien cacher, qui est un temoin inseparable de tout ce que nous faisons de bien, & de mal, & que nous devons religieusement honorer, &c.

Ces Philosophes disoient aussi Bons, & Mauvais Genies, comme nous disons bons, ou mauvais Anges; car ils estoient persuadez que le bien venoit des Bons, & le mal des Mauvais. Or que Dieu

permette qu'il y ait des Demons, ou de mauvais Anges, qui soient ennemis des Hommes, & qui taschent de les perdre, c'est ce qui regarde la Providence generale de Dieu, qui n'a rien fait sans des fins & tres justes, & tres raisonnables, quoy que peu connues aux Hommes. Et l'on peut dire en un mot, que Dieu les souffre, tant afin que les gens de bien soient exercez, & que par leur patience & souffrance ils meritent davantage, qu'afin que les mechans soient punis par leur entremise.

Ce qui se doit icy ajoûter est, qu'encore que nous soyons quelquefois tentez par le Demon, nous ne devons neanmoins pas pretendre que ce soit une excuse legitime au mal que nous faisons, comme si c'estoit l'œuvre du Demon; puisque la Sainte Ecriture temoigne *qu'un chacun est plustost tenté; & attiré par sa concupiscence propre*. Ce qui nous doit faire connoître que nous n'avons point tant à craindre du Demon, que de nous-mesmes, & que nous devons nous accoûtumer par la temperance à moderer le feu de la concupiscence, ce qui rendra les efforts du Demon inutiles.

—*Dij ne hunc ardorem mentibus addunt Euryale? An sua cuiq; Deus fit dira cupido?*

Ils ont aussi connu ce mauvais Art des Enchantemens, & des Prestiges, qui s'apprend & s'exerce par le commerce des Demons; si ce n'est qu'il y a du fabuleux beaucoup, quand principalement les Poëtes y meslent leurs exagerations, comme quand Horace fait dire à Canidie en colere, qu'elle peut par ses paroles faire mouvoir des images de cire, arracher la Lune du Ciel, & faire revivre les cendres des Morts.

*An qua movere cereas imagines,*

*Vt ipse nosti curiosus, & Polo*

*Deripere Lunam vocibus possim meis,*

*Possim crematos excitare mortuos? &c.*

Ou comme Ovide, lorsqu'il introduit Medée faisant ses invocations à Diane, aux Dieux des Forests, & de la Nuit, par l'ayde desquels elle faisoit retourner les Fleuves à leur source, rapelloit, & ecartoit les Vents & les Tempestes, faisoit crever les Viperes, marcher les Forests, trembler les montagnes, mugir les antres de la Terre, sortir les ombres des sepulchres, &c.

*Nox ait, arcanis fidissima, quaque diurnis Aurea cum Luna succeditis ignibus Astra;*

*Tūque triceps Hecate , qua cœptis conscia  
nostris ,*

*Adjutrixque venis , cantūsque , artēsque  
Magorum ;*

*Quaque Magos tellus pollemibus instruis  
herbis ;*

*Auraque & Venti , montēsque amnēsque ,  
lacūsque ,*

*Dūque omnes Nemorum , Dūque omnes  
noctis adeste.*

*Quorum ope cum volui , ripis mirantibus ,  
Amnes*

*In fontes rediere suos , concussāque sisto ,  
Stantia concutio cantu freta : Nubila pello ,  
Nubilāque induco : Ventos abigōque , vocō-  
que :*

*Viperas rumpo verbis , & carminē fauces ;  
Vivāq; saxa , suā convulsāque robora terrā ;  
Et sylvas moveo , jubeōq; tremiscere mōtes ,  
Et mugire solum , manēsque exire sepulchris.  
Te quoque Luna traho , &c.*

Le même se doit dire de tant d'Histories dont on nous remplit incessamment les oreilles, & d'où si vous ostiez les tromperies & les artifices des Impositeurs, les maux que causent les Empoisonneurs, les contes & les resveries de Vieilles, la credulité facile du vulgaire, à peine y trouveriez-vous rien de vray.



Mais revenons enfin à la Divination dont nous devons toucher quelque chose. Les Payens ont reconnu qu'il s'en faisoit quelquefois par l'entremise des Demons. En effet, quoy qu'il y ait aussi eu en cecy beaucoup de Superstition, & d'imposture ; néanmoins il a fallu qu'il soit quelquefois arrivé quelque chose de vray, pour avoir pû donner naissance à une si generale Anticipation : *Car je ne vois, dit Ciceron, aucune Nation, quelque docte, & humaine, ou ignorante, & barbare qu'elle soit, qui ne croye qu'il y a des signes des choses futures, & qu'il se trouve des gens qui les entendent, & les peuvent predire.* La difficulté consiste seulement à discerner quand la prediction aura esté faite par l'entremise du Demon, ou par la finesse, & par l'adresse des Devins, ou par la credulité de ceux qui font les demandes. Car demesme que Dieu a predit par les Anges plusieurs choses qui sont contenues dans les saintes Ecritures ; demesme aussi il l'a souffert que chez les Payens il se fit plusieurs Divinations par l'entremise du Demon. Et c'est de là que les Peres, & les Docteurs Sacrez crient contre les Payens, de ce qu'ils se laissét persuader, & trom-

per par le Demons; & il y a des Histoires, & des Vers touchant certains Demons qui sont devenus muets, & qui ont esté contraints de se taire soit à la venue de nostre Seigneur, soit à la veüe, & au commandement de certaines personnes illustres pour leur sainteté: Mais d'un autre costé il est aussi constant que souvent ce n'estoit que de pures resveries, ou de pures tromperies & impostures qu'on rapportoit aux Demons; mais ne nous arretons pas à cecy davantage.

Remarquons plutost, que lors qu'il s'agit icy de la Divination, ou du presentiment des choses futures, l'on n'entend pas cette Divination par laquelle l'on prevoit, ou l'on predit des choses dont il y a des causes naturelles, necessaires, & incapables d'estre empechées, comme les Eclipses, le lever des Astres, & autres semblables Phenomenes qui dependent d'une disposition certaine, & du mouvement constant des corps Celestes. L'on n'entend pas aussi celle qui passe simplement pour une conjecture fondée sur des causes vray-semblables qu'un chacun pourra prevoir par conjecture selon sa capacité, & selon qu'il sera plus heureux à atteindre le but; auquel

quel sens Euripide , & apres luy Ciceron ont dit , que celuy qui conjecture bien, est le meilleur Devin.

*Qui conicit bene, ille Vates optimus.*

Ainsi Thales qui prédit autrefois l'abondance des Olives par des signes naturels dont nous avons parlé ailleurs, eust pû passer pour Devin : De mesme que Pherecides, qui en voyant de l'eau qu'on venoit de tirer du puits, dît qu'il se feroit bientost un tremblement de terre , & generalement quiconque est tres habile dans son Art : Car , pour le dire avec Cicéron , *personne ne conjecturera mieux de quelle tempeste la Ville est menacée , que le Gouverneur , ni quelle est la nature du mal, que le Medecin, ni comment il se faut gouverner dans la guerre, que le General d'Armée.* L'on n'entend donc pas icy parler de cette sorte de Divination conjecturale , mais de celle qui regarde des choses purement fortuites , c'est à dire ces sortes d'evenemens qui n'ont pas des causes qu'on puisse voir , & qui sont tels que la dependance qu'ils ont avec leurs causes est inconnue, comme qu'Eschyle mourra par la chute d'une tortue qu'une Aigle luy laissera tomber sur la teste , & autres semblables.

L'on scait aussi que la Divination sans Art est celle qui n'est point fondée sur des signes qui ayent esté observez, ou ramassez, mais sur l'apparition, ou sur le parler de quelque Genie, ou par une certaine agitation & fureur d'Esprit soit Divine, soit causée par le Demon. Telle est celle qu'on admet dans les Sybilles, & dans les Extatiques, dont l'Entendement quelquefois en veillant, & quelquefois en dormant est tellement emeu, & tellement tiré hors de son estat ordinaire, qu'il voit des choses que dans l'estat naturel & paisible il ne voit point.

Quant à la Divination Artificielle, il n'est pas nécessaire de nous arrester à la refuter, puisque de ce qui a esté dit contre l'Astrologie Judiciaire, il est constant que si cet Art qui de tous les Arts Divinatoires tient le premier rang, est vain & imaginaire, les autres ne le doivent pas moins estre. Et certes, s'il y avoit quelque chose d'effectif dans ces Arts, pourquoy maintenant qu'ils ne sont en usage dans aucune Religion, ne les tiendrait-on pas pour tels, puisqu'autrefois mesme lorsque la Religion commandoit de les observer, les gens sca-

vans , & de bon sens les rejettoient? Car l'on n'ignore pas le conseil que Thales donna à Periander sur ce monstre à demy-homme qui nasquit d'une Cavale , d'ou le grand Prestre tiroit un signe d'une Sedition future. L'on n'ignore pas aussi ce que Caton au rapport de Ciceron disoit assez plaisamment , qu'il s'etonna de ce qu'un Augure en rencontrant un autre Augure, c'est à dire un autre fourbe comme luy, se pouvoit tenir de rire , *mirari se quòd non rideret Haruspex Haruspitem cum vidisset*. Il en est de mesme de ce bon mot qui se dît à l'occasion du Serpent qui s'estoit entortillé alentour d'un Levier , *que c'eust veritablement esté alors un prodige si le Levier s'estoit entortillé alentour du Serpent*. Ainsi Annibal dît au Roy Prusias qui n'osoit combattre parceque les entrailles le defendoient: *Aimez-vous mieux croire à une caruncule d'un Veau, qu'à un vieil General d'Armée comme Annibal?* L'on raconte une semblable chose de Claudius Pulcher qui vouloit donner Combat sur la Mer, quoyque les poulets ne voulussent point sortir de leur cage. Hé bien dît-il

au Gardien qui soutenoit que c'estoit un mauvais augure, jette-les dans la mer, puisqu'ils ne veulent pas manger, qu'ils boivent, *quia esse nolunt, bibant*. Marcellus disoit aussi en raillant, *que quand il vouloit faire quelque chose, il avoit accoutumé pour n'estre point empesché par les Auspices, de marcher sa Litiere fermée*. Et Mosamac, qui tua un Oyseau qui empeschoit toute une Caravane de partir, parcequ'on le voyoit tantost voler d'un costé, & tantost retourner, dît de mesme, *Estes-vous fous de croire que cet Oyseau qui n'a rien sceu prévoir pour conserver sa vie, ait pû prévoir quelque chose sur nostre Voyage?*

L'on oppose l'Experience journaliere. Certainement si l'experience estoit cōstante, il n'y a raison qui ne luy deust ceder: Mais combien souvent arrive-t'il le contraire de ce qui se predict? *Flavinus*, dit *Ciceron*, *obeit aux Auspices, & perit avec son Armée. Un an apres Paulus y obeit aussi, & ne laissa pas de perir avec l'Armée à la Bataille de Cannes*. Que dirons-nous donc des Reponses des Augures? *J'en pourrois rapporter une infinité qui n'ont eu aucuns evenemens, ou qui en ont eu de contraires. Les Auspices defendoient*

à César de passer en Afrique devant l'Hyver, il y passa, il vainquit. Que si ce que nous songeons arrive quelquefois, combien de fois n'arrive-t'il pas ? Et de ce qu'il n'arrive pas quelquefois, ne doit-on pas plutôt conclure que lorsqu'il arrive c'est par hazard, que de conclure qu'il y a de l'Art ? Qui est celui qui tirant de l'Arc tout le jour, n'atteigne pas quelquefois le but ? Nous dormons toutes les nuits, il n'y en a presque pas une que nous ne songions, & nous-nous étonnons que ce que nous songeons arrive quelquefois ? Il est, dites-vous, de la Providence des Dieux de nous montrer par des signes les choses qui nous doivent arriver, comme n'y ayant rien de plus utile. Mais à quoy-bon les Dieux nous donneroient-ils des signes des malheurs qui nous devroient arriver ? Pourquoy nous donner des signes que nous ne puissions entendre sans interpretes ? Pourquoy nous avertir de ce que nous ne saurions éviter, & si les Signes sont Divins, pourquoy sont-ils si obscurs ? Est-il probable que les Dieux immortels, ces divines, & excellentes Natures s'amuse à roder alentour des lits, & des misérables paillasses de tous les Mortels en quelque part du Monde qu'ils soient, & que lors qu'ils

en voyent quelques-uns qui ronflent ils leur présentent des visions tortuës, embroüillées, & obscures qui les epouvantent , & qui les obligent au matin de courir au Devin? N'est-ce pas un effet naturel que l'Esprit mobile ayant esté agité , s'imagine voir en dormant ce qu'il aura veu en veillant? Lequel des deux est plus digne d'un Philosophe , ou d'interpreter les choses par la superstition des Sorciers , ou par l'explication de la Nature , d'autant plus que ceux qui exercent cette profession sont des gens de la lie du peuple , & ignorans ? Vn Coureur dans le dessein qu'il a de se presenter aux Jeux Olympiques, songe en dormant qu'il est emporté sur un Chariot à quatre chevaux; Le Matin il s'en va au Devin ; Le Devin luy dit , Vous remporterez infailliblement le prix ; la vitesse , & la force des Chevaux le marque. Le mesme s'en va ensuite trouver Antiphon , qui luy dit : Il faut de nécessité que vous soyez vaincu; Ne voyez-vous pas que quatre courent devant vous ? Vne Matrone qui souhaite d'avoir un Enfant, & qui doute d'être grosse, songe qu'elle a la matrice scellée : le Devin qu'elle va consulter le matin , luy dit qu'elle ne peut pas avoir conceu puisque la matrice est scellée : Vn autre luy dit qu'elle



le est grosse sans doute ; parce qu'on ne scelle d'ordinaire rien en vain , & inutilement. Que doit-on penser de cette sorte d'Art de conjecturer qui ne va qu'à eluder , & à tromper par une subtilité d'Esprit ? Est-ce que cette multitude innombrable de remarques , & de preceptes que les Stoïciens ont ramassé là dessus , signifie quoy que ce soit, si ce n'est un peu d'Esprit, qui de quelque ressemblance , porte sa conjecture tantost icy , & tantost là ? Qu'on ait trouvé un Serpent entortillé autour de Roscius encore Enfant , c'est ce qui pourroit bien estre faux , mais qu'on en ait trouvé un dans le berceau , il n'y a pas grande merveille ; parceque les Serpens sont fort communs à Celonium , & qu'on les vend au coin du feu. Je sçais que les Aruspices répondent qu'il n'y a rien de plus illustre, rien de plus grand , rien de plus noble ; mais je m'étonne que les Dieux immortels aient voulu faire un éclat, & une chose merveilleuse en faveur d'un Charlatan , & qu'ils n'aient rien voulu faire pour Scipion l'Africain.

Quant à cette Divination qui est sans Art, l'on pourroit, ce semble, tenir pour fabuleux ce qui s'est dit chez les Payens de certains Genies qui ont apparu clai-

rement, qui ont parlé familièrement, & qui ont prédit des choses à venir. Car pour dire un mot de celuy de Brutus qui luy prédit qu'il perdrait la Bataille aux champs de Philippe, & qu'il luy apparaitroit ensuite; il faut remarquer que Brutus ayant le matin raconté à Cassius son apparition du soir précédent, Cassius luy montra alors mesme que cette pretendue apparition de Spectre n'avoit esté qu'une tromperie ou de ses yeux, ou de son imagination: Ce qui est d'autant plus probable que Brutus, comme remarque Plutarque, estoit d'un naturel melancolique, que l'inquietude l'accabloit, & qu'il ne dormoit presque point, considerant le danger dans lequel estoit la Republique, se ressouvenant combien Pompée avoit esté malheureux dans une pareille cause, meditant quel conseil il pourroit prendre les choses succedant mal, & ce qui est encore considerable, roulant & repassant ainsi ces choses, & autres semblables dans son Esprit la nuit estant deja fort avancée, tout le Camp dans le silence, les lumieres eteintes, luy à demy-endormy. C'est pourquoy ce n'est pas merveille qu'il luy ait semblé voir, &

entendre un mauvais Genie , luy principalement qui estoit persuadé par les Dogmes de sa Secte Stoiciene qu'il y en avoit de bons, & de mauvais.

Deplus quatre circonstances montrent assez le trouble où il estoit, & qu'il ne devoit que sommeiller, ou comme on dit, *révasser* à demy-endormy. La premiere, c'est qu'il demanda à ses Domestiques s'ils n'avoient rien entendu; ce qui marque qu'il estoit en doute si cela luy estoit arrivé en veillant, ou plustost en dormant. La seconde, que les domestiques repondirent qu'ils n'avoient ni rien veu, ni rien entendu; cependant ils devoient bien, sinon avoir veu cette horrible & monstrueuse image, du moins avoir entendu sa voix que Brutus disoit estrê celle-cy. *Je suis, ô Brutus, ton mauvais Genie, tu me verras aux champs de Philippe.* La troisieme, que les domestiques devoient avoir entendu la voix de Brutus qui demandoit au Spectre s'il estoit un Dieu, ou un homme, & ce qu'il vouloit, *Ecquis tu deorum, aut hominum es? Ecquid tibi vis qui ad nos venisti?* Et ce mot qu'il dit avec intrepidité apres que le Spectre eut parlé, *Videbo?* La quatrieme est, que

Brutus, selon le rapport qu'en fait Plutarque, se rassure apres avoir entendu parler Cassius, comme ayant reconnu par son Raisonnement que tout cela n'estoit qu'un Songe.

Mais que dira-t'on de ce Genie ou Demon si celebre de Socrate? Il est vray que Socrate en dit luy-mesme cent choses en divers endroits, mais comme ce Philosophe s'occupoit entierement à donner des preceptes pour les bonnes mœurs, il a pû se servir de cet artifice pour donner plus de poids à ses avis salutaires; car l'on sçait assez quelle autorité a celuy qui est cru donner des avis par inspiration Divine. Joint que Simmias dans Plutarque dit qu'il s'enquesta fort curieusement de Socrate-mesme quel estoit ce Genie, & que Socrate ne luy fit aucune reponse; ce qui montre clairement que Socrate ne voulut veritablement pas mentir en assurant, mais qu'il ne voulut pas aussi nier en parlant, de peur que ses conseils salutaires ne perdissent de leur force, & de leur grace.

Ainsi il est à croire que le Genie de Socrate n'estoit autre chose que sa raison, sa sagacité, & sa prudence natu-

relle, qui estant cultivées par un exercice philosophique assidu, & continuel, luy montroient le party qu'il y avoit à prendre, & luy donnoient les avis dont il faisoit part à ses Auditeurs. Et cecy est d'autant plus vray-semblable, que Xenocrate qui fut disciple, & puis Successeur de Platon, & qui devoit par consequent bien sçavoir la pensée de Platon, & celle de Socrate, dit *que celuy-là est heureux qui se trouve doüé d'une bonne Ame, & que cette Ame est à chacun de nous son Demon.* Et voicy ce que Platon dit de la partie la plus excellente de nostre Ame, que Dieu nous l'a donnée pour estre nostre Demon qui habite dans la haute forteresse de nostre corps; & que celuy qui a soin de ce qu'il a en soy de divin, & qui cultive bien son Demon familier, devient souverainement heureux. Clement Alexandrin parle à peu pres de mesme, lors qu'il enseigne que la Felicité n'est autre chose que d'avoir son Demon bien cultivé, & que la partie principale de nostre Ame est appelée du nom de Demon.

Pour ce qui est de cette pretendüe agitation, par laquelle l'Esprit estant comme sorty hors de luy-mesme, &

comme séparé de la matiere, il predit l'avenir ; cela suppose que l'Esprit soit une particule de Dieu, ou de l'Ame du Monde, & qu'ainsi il sçache toutes choses, comme estant de mesme nature avec Dieu, qui estant present à tout & par tout, n'ignore par consequent rien. Or les Platoniciens, & generalement ceux qui sont attachez à l'opinion de l'Ame du Monde, tiennent que l'Esprit estant plongé dans le Corps, ne voit veritablemēt pas toutes choses comme fait cette Ame dont il est une particule, mais qu'il les peut neanmoins voir ou connoitre, Premièrement lors qu'il est emeu par la force de certaines maladies, Aristote reconnoissant *que dans ceux que l'on appelle melancoliques il y a quelque chose de Divin, & qui predit l'avenir.* Secondement, lors qu'il se retire au dedans de soy-mesme, dans une parfaite tranquillité, se retirant en mesme temps de la pensée, & du commerce des choses corporelles, & estant, pour ainsi dire, tout à luy, ce qui arrive, disent-ils, principalement dans le sommeil, ou lors qu'on est sur le point de mourir, & qu'il commence déjà comme à se degager du corps. Voicy les

termes de Platon rapportez par Cicéron. Platon ordonne donc que nous préparions & disposions de telle manière nos Corps au Sommeil, qu'il n'y ait rien qui puisse causer de l'erreur & du trouble; d'où vient qu'il estoit mesme deffendu aux Pythagoriciens de manger des Feves, parce que cet aliment enfle l'estomac, & cause des vents & des vapeurs qui troublent la tranquillité de l'Esprit. Lors donc que dans le sommeil l'Esprit est degagé du commerce du corps, alors il se souvient du passé, voit le present, & prevoit l'avenir. Car le corps d'un homme qui dort est comme celui d'un homme mort, mais son Esprit est vivant & dans sa pleine vigueur.

Mais sans nous arrester à refuter ce-cy, puisque c'est une pure fable que nos Esprits soient des particules de la Substance Divine, & qu'il y en ait qui devinent dans la furie, dans la melancolie, ou dans le sommeil; disons seulement avec Cicéron, qu'il est absurde de croire que Dieu envoie les Songes, quand ce ne seroit qu'il ne les envoie pas aux honnestes gens, ni aux gens sages, mais aux gens du bas peuple vils & grossiers.

*Des Oracles.*

Pour ce qui est enfin des Oracles, & de ces Predi&ions qu'on attribue aux Sybilles, & aux Devins entant qu'ils sont, epris d'une certaine fureur Divine qui les agite, qui les fait changer de couleur, & de visage, qui leur enfle le cœur, & la poitrine, qui leur fait perdre l'haleine, & le reste que Virgile nous a si admirablement exprimé dans ces beaux Vers.

*Ante fores subito non vultus, non color  
unus,*

*Non compta mansere coma; sed pectus  
anhelum,*

*Et rabie fera corda tument, majorque  
videri;*

*Nec mortale sonans, afflat aëst Numine  
quando*

*Iam propiore Dei——*

*——immanis in antro*

*Bacchatur Vates, magnum si pectore possit*

*Excussisse Deum; tanto magis ille fatigat,*

*Os rabidum fera corda domans, fingitque  
premendo.*

Je passe sous silence que cette sorte de fureur semble estre indigne de la Divi-



nité, & que ce n'est pas sans raison que  
 Cicéron en parle en ces termes. *Quel*  
*poids, & quelle auctorité a cette fureur que*  
*vous appelez Divine, pour que les choses*  
*que le Sage ne voit pas, le fou & le furieux*  
*les voye, & que celui qui aura perdu les*  
*Sens humains, en acquiere des divins ?* Je  
 remarque seulement quelques Chefs  
 qui nous font voir la vanité de la cho-  
 se Le premier est cette affectation de  
 rendre les Oracles en Vers, & non pas  
 en Prose. Nous avons déjà marqué que  
 les Epicuriens se mocquoient de ces  
 Vers, comme estât ridicules, & indignes  
 de Dieu: Et voicy à peu pres la maniere  
 dont Cicéron en a parlé, *Ces Vers qu'on*  
*dit que la Sybille a fait dans sa fureur, res-*  
*sentent plus l'artifice & la finesse, que l'agi-*  
*tation & le trouble; car celui qui les a com-*  
*posez a finement fait en sorte que quelque*  
*chose qui arrivast, cela parust avoir esté*  
*predit, ne déterminant rien précisément &*  
*clairement soit des Hommes, soit des temps.*  
 D'ailleurs il a affecté de les faire obscurs  
 de façon que les mesmes Vers pussent sem-  
 bler dans un autre temps pouvoir estre ac-  
 commodé à une autre chose, ce qui ne  
 marque point un Esprit en furie, mais un

*homme qui se peine, & qui prend fort garde à ce qu'il fait.*

Le second Chef est cette Amphibologie, ou maniere de dire les choses à double entente dans laquelle se rendoient les Oracles, ce qui marque, & ressent une certaine finesse qui n'est point plus qu'humaine. Ioint qu'entre ceux qui sont tres celebres, il y en a plusieurs qui sont feints, & inventez à plaisir. Car, par exemple, à l'égard de ceux-cy.

*Cræsus Halym penetrans magnam pervertet opum vim.*

*Aio te Æacida Romanos vincere posse.*

Cicéron enseigne à l'égard du premier, qu'il n'a jamais esté rendu à Cræsus, & qu'Herodote l'a bien pû inventer, comme Ennius a inventé le dernier; & spécialement à l'égard du dernier, qu'il a esté évidemment feint à plaisir, & qu'il n'a aussi jamais esté rendu à Pyrrus; parceque Apollon n'a jamais parlé en Latin, & que du temps de Pyrrus Apollon avoit déjà cessé de faire des Vers.

Le troisieme est l'Imposture rapportée tout au long par Eusebe, qui prouve de là que les Oracles n'ont point esté ren-

dus par les Dieux , ou par les Demons ,  
 mais qu'ils ont esté tissus par des four-  
 bes , & par des Charlatans , par finesse ,  
 & par artifice , comme l'a fort bien re-  
 marqué Lucian , lorsqu'il rapporte la  
 maniere dont il decouvrit luy-mesme  
 tout l'artifice par lequel le faux Pro-  
 phete Alexandre se rendoit si fameux  
 dans les Oracles ; ajoûtant que ce faux  
 Prophete hayssoit extremement les  
 Chrestiens , & les Epicuriens , parce  
 qu'ils souvenoient que les Oracles n'e-  
 stoient que de purs mensonges , voicy  
 de quelle maniere Eusebe en parle. *Ils*  
*ont* , dit-il , *des Ministres de leurs four-*  
*beries & artifices , qui vont ça & là aux*  
*environs , qui s'enquestent soigneusement ,*  
*& qui demandent à ceux qui viennent , à*  
*quel dessein , & pour quelle necessité un*  
*chacun vient consulter l'Oracle. Ils ont*  
*dans leurs Temples plusieurs recoins obscurs*  
*& plusieurs lieux retirez & cachez où le*  
*Peuple n'entre point , & où ils se mettent*  
*pour entendre ce qui se dit sans estre vus ;*  
*de sorte que les Tenebres , la Prevention ,*  
*la Superstition de ceux qui viennent , &*  
*l'autorité des Anciens qui y ont cru , leur*  
*sert beaucoup. Ajoutez d'un costé la sot-*

*tise & la bestise du Peuple qui ne raisonne point, & n'examine rien, & de l'autre l'adresse, la fourberie, & la finesse de ceux qui machinent l'affaire, & qui promettent à un chacun des choses agréables; repaissant tout le monde de belles espérances, &c.*

Il rapporte ensuite leur manière de parler ambiguë, leurs termes barbares, & la tiffure affectée de leurs paroles, combien de fois les Oracles ont esté convaincus de fausseté, combien ceux qui par leurs avis ont entrepris des guerres s'en sont mal trouvez, combien ils ont trompé de gens à qui ils avoient promis de la santé, & de la prospérité, & apres avoir inferé de là que ce ne sont pas des Dieux, mais des Imposteurs, il poursuit de cette sorte. *Mais pourquoy pensez-vous qu'ils donnent de grandes esperances aux Etrangers qui viennent de loin, & non pas aux habitans du lieu qui sont leurs Amis, ou leurs Concitoyens, & ausquels ils devroient par consequent plustost rendre les Dieux propices qu'à des Etrangers qui ne leur font rien? C'est qu'il est bien plus aisé de tromper des Etrangers qui ne sçavent pas les fourbe-*

ries, que des voisins qui sçavent tout l'artifice; ce qui fait voir qu'il n'y a rien icy de divin, rien qui surpasse l'invention humaine.

Après cecy il fait le denombrement de divers Oracles qui ont manqué, & de plusieurs de leurs Temples qui ont esté bruslez, puis il raisonne de cette sorte. Si ces admirables rendeurs d'Oracles ne peuvent pas deffendre leurs propres Temples, ni se secourir eux-mesmes dans les dangers, comment pourront-ils secourir les autres? Mais la plus forte raison de toutes, c'est que plusieurs de ces sortes de Devins, Theologiens, & Prophetes, ayant esté recherchez autrefois par nos Anciens, & de nostre temps par les Romains, ont enfin tout avoué à la Question, & ont déclaré que l'erreur venoit de la fourberie des hommes, & que tout cela n'estoit qu'artifice, & qu'imposture.

Nous ne devons pas oublier icy qu'Eusebe apres avoir fait mention des Sectateurs d'Aristote, & des Cyniques, dit à l'égard des Epicuriens, qu'il les admire, de ce qu'ayant esté nourris dès leur enfance dans les mœurs des Grecs, & elevez par leurs parens dans la doctrine

*des faux Dieux , ils ne se sont néanmoins jamais laissez prendre par ces erreurs , mais qu'ils se sont genereusement declarez contre ces sortes d'Oracles , quoy qu'ils fussent tres celebres , & qu'on y courust de toutes parts , soutenant que ce n'estoit que de purs mensonges , & faisant voir qu'ils estoient vains, inutiles, & pernicious.*

F I N.



